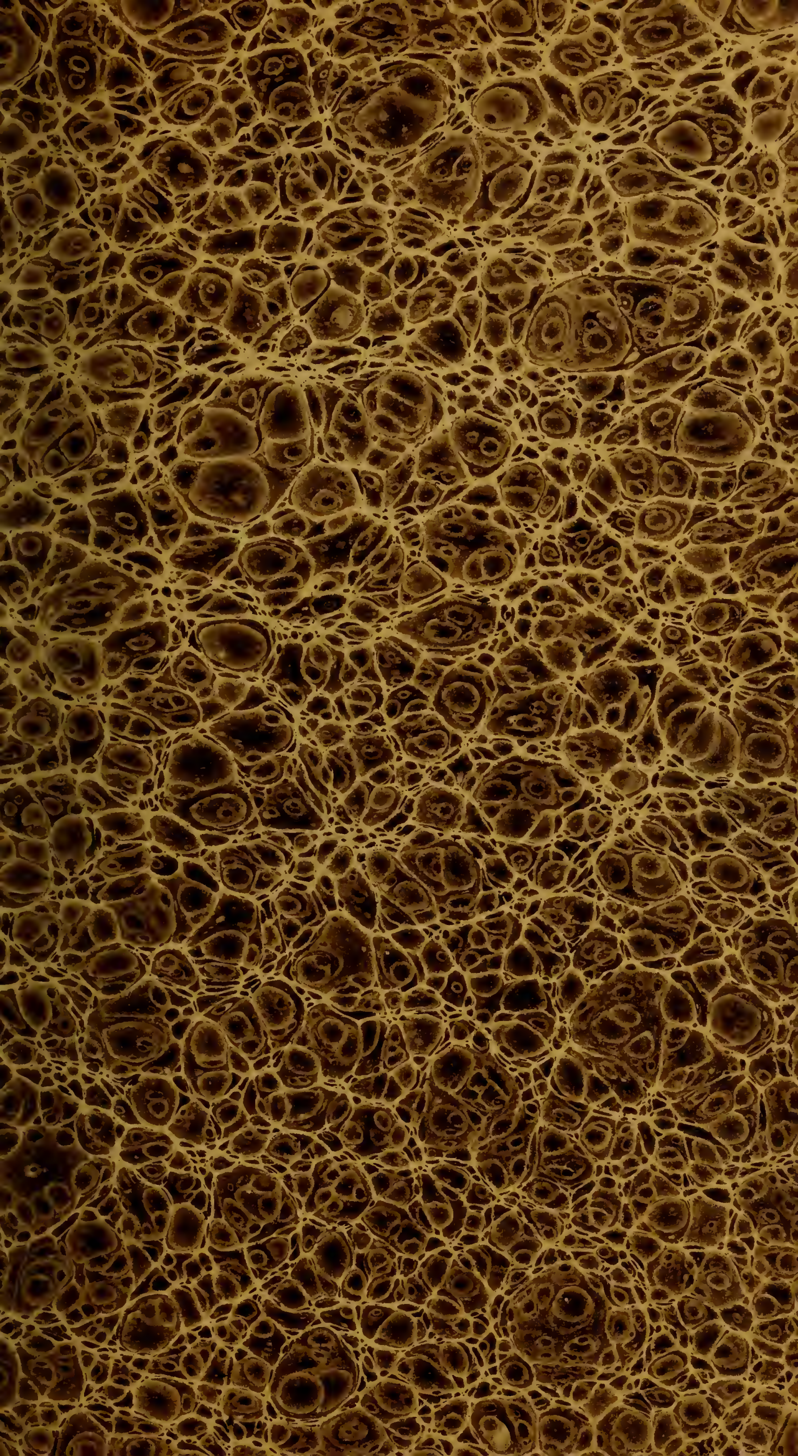

d'/of OTTAWA





ÉTUDES

SUR LES

PÈRES DE L'ÉGLISE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

Histoire de la renaissance des lettres en Europe au XVe siècle. 2 vol. in-8, brochés. 12 fr.

Essai sur l'Histoire littéraire du moyen âge. 1 vol. in-8, broché. 6 fr.

Tableau de la littérature française aux XVe et XVIe siècles. 1 vol. in-8, broché. 6 fr. 50 c.

Logique française. 1 vol. in-12, broché. 2 fr. 50 c.

Imprimerie de Ch. Lahure (ancienne maison Crapelet),
rue de Vaugirard, 9, près de l'Odéon.

ÉTUDES

SUR LES

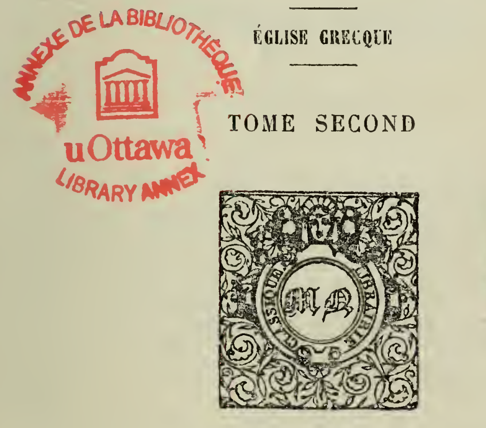
PÈRES DE L'ÉGLISE

PAR

J. P. CHARPENTIER
inspecteur de l'Académie de la Seine
agrégé de la Faculté des lettres de Paris

ÉGLISE GRECQUE

TOME SECOND





PARIS

A LA LIBRAIRIE CLASSIQUE

DE MADAME VEUVE MAIRE-NYON

quai Conti, 13

1853



ÉTUDES

SUR

LES PÈRES DE L'ÉGLISE.

CHAPITRE PREMIER.

EXPOSITION.

Nous avons vu, au commencement de cet ouvrage, quel était l'état du monde romain, quand parut le christianisme; il nous faut aussi, avant d'entreprendre l'étude des Pères grecs, rechercher quelle était la situation de la société grecque, quand la parole évangélique y fut prêchée.

Dans le monde grec, ni les obstacles, ni les préparations ne furent les mêmes que les préparations et les obstacles que rencontra dans le monde romain l'établissement du christianisme. Le christianisme sans doute trouva en Grèce les passions et les intérêts qu'il avait trouvés à Rome; mais ni ces passions ne furent aussi ardentes, ni ces intérêts aussi opiniâtres. En

Grèce, le polythéisme n'était pas étroitement lié aux intérêts politiques, et les intérêts politiques aux intérêts religieux : la loi n'y venait pas en aide à la politique, stricte, inflexible, armée de la double autorité du temps et de la religion. Mais pour n'avoir pas ces ennemis, la loi et la politique, les jurisconsultes et les sénateurs, le christianisme, en Grèce, ne manqua point d'adversaires nombreux et habiles.

Au premier rang, il faut mettre les juifs. Entre les juifs et les chrétiens, c'était presque une guerre civile : *Propria ex æmulatione judæi*, dit Tertullien. C'est, qu'en effet, les juifs s'étaient trompés. Charnels et grossiers, ils avaient méconnu le Messie dans sa simplicité divine : leur héritage avait passé aux gentils. Même ainsi déchus, ils ne comprenaient point le passage qui s'était opéré de la loi ancienne à la loi nouvelle; et l'effort continu des premiers apologistes grecs sera de le leur faire comprendre. A Rome, obscurs et méprisés, les juifs ne pouvaient être pour les chrétiens que l'on confondait avec eux, des ennemis aussi redoutables que dans le monde grec, où partout répandus, ils prenaient part au mouvement intellectuel qui remplaçait la liberté et en consolait.

Après les juifs venaient les philosophes. Nous avons vu, à Rome, les âmes, selon qu'elles étaient nobles ou dégradées, se livrer au stoï-

cisme ou à l'épicurisme, et dédaigner d'ailleurs les spéculations de la philosophie auxquelles, en Grèce, les esprits ne purent jamais renoncer. Au premier siècle de l'ère chrétienne, nous y trouvons deux écoles principales, l'une déjà ancienne, l'école sceptique, l'autre plus nouvelle, et qui sera un jour l'école néo-platonicienne, mais qui n'était encore que l'école d'Alexandrie.

Alexandrie que son fondateur avait bâtie pour être le centre de deux mondes et le lien du commerce de l'Asie et de l'Europe, Alexandrie eut une autre et plus grande destinée : elle fut le rendez-vous, le foyer où se réunirent, où s'épurèrent, où s'altérèrent aussi toutes les opinions de l'Orient et de l'Occident, toutes leurs philosophies, toutes leurs croyances. Berceau du syncrétisme, elle sera le dernier asile de la philosophie platonicienne. Philon y spiritualisa le judaïsme, en y introduisant les explications mystiques où quelquefois les Pères grecs s'aheurteront. De ces deux écoles, la première ne fut pas la plus redoutable au christianisme : Lucien et Celse, qui en sortiront, lui seront moins dangereux que les hérétiques qui s'élèveront de la seconde école, l'école d'Alexandrie. Le fruit propre de l'école d'Alexandrie et son péril pour le christianisme, ce sera le gnosticisme. Le monde romain, pendant longtemps n'a, pour ainsi dire, point connu les hérésies, ou s'il les a connues, c'est

en quelque sorte de seconde main. Tertullien qui les a réfutées, les confond plus qu'il ne les discute; et celles que Rome a plus particulièrement acceptées, sont moins des hérésies théologiques que des hérésies morales : elles atteignent la discipline et respectent le dogme. Il n'en va point ainsi dans le monde grec. L'hérésie s'y montre sous toutes les faces; elle est pour ainsi dire dans le berceau même du christianisme; elle se développe, elle grandit, elle se fortifie avec lui. Des premiers gnostiques, Cérinthe, Saturnin, Basilides, à Arius, et d'Arius à Eutychès, que de formes n'a-t-elle pas revêtues! C'est à la vue de ces douloureuses transformations que Bossuet s'écriera : « Je frémis, je sèche, Seigneur, je suis saisi de frayeur et d'étonnement; mon cœur se pâme, se flétrit, quand je vous vois en butte aux contradictions, non-seulement des infidèles, mais encore de ceux qui se disent vos disciples. » Voilà les ennemis sans cesse renaissants que l'Église grecque aura plus particulièrement à combattre.

Auprès de ces deux grandes et redoutables oppositions, le judaïsme et la philosophie, c'était une faible résistance que celle qui pouvait venir de la religion hellénique, du polythéisme proprement dit. Cette opposition toutefois qui s'élevait plus particulièrement du sein du peuple, et qui avait ses racines dans les passions et dans

les intérêts de la multitude, n'était pas sans danger et sans force. En Grèce, les théologiens avaient été les poëtes : créateurs de la religion, ils l'avaient faite à l'image de l'homme, de ses passions, de ses fantaisies, de ses illusions et de ses craintes ; et cette religion ainsi faite à la ressemblance humaine, ils l'avaient en quelque sorte rendue palpable et visible : les divinités étaient partout, hors des temples comme dans les temples ; à la source des fleuves, dans le silence des bois, au sommet des montagnes ; il y en avait pour toutes les faiblesses comme pour tous les rêves de l'âme humaine : l'Olympe tout entier était descendu sur la terre ; on comptait presque autant de dieux que d'hommes :

« Le paganisme, dit saint Jean Chrysostome, avait pour lui une longue prescription. Comment changer les habitudes, non pas de quelques années, mais de tant de siècles ; non de quelques hommes, mais du monde entier. Car c'étaient les philosophes et les orateurs, les Grecs et les barbares, les savants et les ignorants, les peuples et les rois, les habitants des villes et ceux des campagnes, c'étaient tous les âges et toutes les professions qui étaient courbés sous le joug de l'erreur. Cette erreur, tout y ramenait sans cesse, et la terre et les mers, et les montagnes et les fontaines, tout ce qu'il y avait dans la nature d'animé ou d'inanimé. » Les poëtes se doivent

donc placer un peu au-dessous, mais à côté des philosophes cependant, dans la liste des adversaires que rencontrait en Grèce le christianisme.

Les intérêts, avons-nous dit, résistaient aussi. Assurément, ils n'étaient ni aussi âpres, ni aussi redoutables qu'à Rome : ils réclamaient toutefois. Quand saint Paul prêcha dans Éphèse l'adoration en esprit d'un Dieu unique, les ouvriers se répandirent en désordre dans les rues, en criant : « la grande Diane d'Éphèse, » et en protestant par des cris contre cette parole éloquente et nouvelle qui menaçait de les ruiner. Il y avait bien, il est vrai, dans cette émeute, un intérêt matériel qui les poussait ; cependant, ce n'était pas, je le crois, le seul motif qui les fît agir. L'amour de leur art y entrait, autant que l'intérêt. En fabriquant ses divinités, le peuple grec obéissait à un sentiment du beau au moins autant qu'à une raison d'intérêt. Le dieu que son ciseau avait animé, devenait pour lui vivant. Proscrire le culte matériel des dieux, c'était attaquer tout à la fois le peuple grec et dans sa foi et dans sa passion d'artiste. Un des derniers écrivains grecs que nous aurons à examiner nous dira quelle fut la persistance de ce qu'il appelle les affections grecques, c'est-à-dire des caprices de l'imagination unis aux subtilités métaphysiques. Poëtes et philosophes, juifs et hérétiques, furent donc

le péril principal et la principale lutte des apologistes et des docteurs de l'Église grecque.

Tels étaient les obstacles particuliers que rencontrait en Grèce l'établissement du christianisme : voici les facilités particulières qu'il y trouva.

La Grèce, depuis plus de deux siècles, vaincue et soumise par les Romains quand parut le christianisme, eut le bénéfice de sa servitude : elle conserva ses arts, ses sciences, ses loisirs, et à défaut d'une autre liberté, la liberté philosophique dont les Romains, nous le savons, ne s'inquiétaient guère. Le christianisme profita de cette liberté philosophique et du prix même qu'y attachèrent, à la fin du second siècle, quelques empereurs romains. C'est au nom de la philosophie, que les premiers apologistes réclameront et souvent obtiendront la liberté religieuse qu'on leur refuserait à un autre titre. Ainsi pour la prédication, pour la défense du culte nouveau, le monde grec était dans des conditions plus favorables que le monde romain.

La religion grecque aussi, malgré les racines qu'elle pouvait avoir dans les souvenirs et le caractère du peuple grec, et que nous avons montrées, la religion grecque ne tenait pas, comme la religion romaine, à la constitution de l'État : la loi ne s'armait pas pour elle ; et si quelquefois les cités étaient admises à plaider devant l'empe-

reur pour certains droits d'asile qu'on leur contestait, ces réclamations qu'on leur laissait comme un semblant de liberté, n'allaient pas au delà d'une simple protection matérielle : l'intégrité même du culte n'y était pour rien. Mais si dans la Grèce, la religion n'était pas, comme à Rome, soutenue par la politique, elle se défendait, elle régnait dans les esprits par la pompe de ses fêtes et de ses souvenirs poétiques. Combien devaient paraître austères les cérémonies du culte chrétien, combien sombres ces catacombes où il était réduit à se cacher, à côté de ces panathénées brillantes, de ces temples peuplés des chefs-d'œuvre immortels de la peinture et de la sculpture !

La Grèce, en revanche, admettait une liberté de discussion, qu'à coup sûr n'eût pas admise la fierté romaine : saint Paul put prêcher devant l'aréopage le Dieu inconnu que l'aréopage avait en vain cherché ; je doute qu'il eût été admis à le proclamer devant le sénat romain. Outre les facilités que, pour se répandre en Grèce, la parole chrétienne trouvait dans la soumission même de ce pays aux Romains et dans l'espèce d'indifférence qu'ils avaient pour l'esprit grec, ses subtilités et ses fables, elle en rencontrait d'autres encore dans le caractère grec lui-même.

Les Grecs sans doute s'étaient dégradés sous l'esclavage. Obligés de plaire à leurs maîtres, de

les flatter, ils s'étaient fait à Rome une renommée populaire de souplesse basse et adroite. Mais toute la Grèce n'était pas dans Rome. Protégés d'ailleurs contre l'excès de la corruption par la pauvreté même, les Grecs, s'ils furent efféminés, ne se livrèrent jamais à ces monstruosités de débauches que vit Rome, et qu'y provoquaient la souveraine licence du pouvoir et les dépouilles de l'univers; ils ne mêlèrent pas comme les Romains la cruauté à la volupté, le sang aux plaisirs; et quand, à l'imitation de Rome, on voulut élever dans Athènes un cirque sanglant, la voix d'un rhéteur suffit pour faire repousser cette innovation funeste : la ville de Minerve se souvint qu'elle avait dans son sein un autel pour les suppliants; Rome qui éleva tant de temples, n'en éleva jamais à la clémence. Mais si le doux génie de la Grèce répugnait à ces jeux barbares, il était sensible, et plus que les Romains, à d'autres spectacles; le cirque n'était pas dans la Grèce une arène sanglante, mais un théâtre où la mollesse, où la volupté s'étalaient sous toutes les formes : les spectacles étaient pour les Grecs une fête continuelle.

A ces causes que nous venons de rappeler, causes politiques, locales, habitudes de caractère ou d'esprit qui disposaient plus particulièrement les Grecs à recevoir la semence évangélique, il faut ajouter les causes générales qui,

à Rome et dans le monde entier, ouvraient les âmes aux espérances de la régénération chrétienne. En Grèce, comme à Rome, l'enfant, la femme, l'esclave, souffraient. Moins opprimés qu'à Rome, parce que la douceur des mœurs grecques tempérait le malheur de leur servitude, ils n'avaient pourtant ni la liberté, ni l'égalité domestique. On a montré récemment et avec autant de justesse que de grâce, par la seule comparaison de l'*Économique* de Xénophon et du *De re rustica* de Caton, combien en Grèce le sort de l'esclave et de la femme était différent de celui qui leur était fait par la rudesse du génie latin non moins que par la sévérité de la loi. Xénophon, dans les esclaves, respecte, malgré leur abaissement, l'ineffaçable dignité de l'homme. « Ceux, dit-il, qui sont sensibles à la louange, je les traite en hommes libres. » La femme, dans l'*Économique*, n'est pas moins réhabilitée moralement que l'esclave ; et réhabilitée, ennoblie, comme s'ennoblit et s'embellit la femme, par la bonté. Voici un trait qui peint admirablement ce double caractère de mansuétude grecque pour l'esclave et tout ensemble cette tendresse pieuse pour le malheur qui fait la beauté et la vertu de la femme. Ischomaque a parlé à sa femme, mais avec ménagement, de soigner les esclaves malades; elle, avec la vivacité d'un bon naturel, répond : « Certes, ce sera

mon plus grand plaisir, puisque, bien soignés par moi, ils en seront reconnaissants, et m'en aimeront davantage. » Dans le *De re rustica*, il est inutile de le dire, on ne trouve rien de semblable. Le génie grec a non-seulement le sentiment naturel de l'égalité, il a aussi celui de la pureté chrétienne. Dans le même traité, Xénophon nous montre la femme d'Ischomaque paraissant fardée devant son mari; lui, la reprenant avec douceur: « Crois bien, ma femme, que les couleurs empruntées me sont moins agréables que les tiennes, et comme les dieux ont voulu que la jument plût au cheval, la génisse au taureau, la brebis au bélier, ils ont voulu de même que le corps humain plût à l'homme dans sa pureté naturelle. » Il y a là un instinct de la modestie chrétienne; mais un peu matériel encore : la comparaison gâte légèrement le précepte. Toutefois cette douceur et cette pureté étaient l'exception; en général, en Grèce comme à Rome, l'esclave et la femme souffraient : l'Église grecque n'aura pas moins que l'Église latine l'honneur de proclamer et d'obtenir leur réhabilitation.

Tout en Grèce était donc mûr pour la moisson évangélique.

Le génie grec, on peut le dire, était prédestiné pour le christianisme. Aussi, avec quelle rapidité s'élèvent en Grèce des églises chrétiennes!

Éphèse, Smyrne, Corinthe, Antioche; elles naissent, pour ainsi dire, et grandissent sous les pas de l'apôtre, toutes brillantes de foi et de génie; et tandis qu'à Rome, au second siècle, les plus grands esprits ignorent ou méconnaissent le christianisme, en Grèce, tous les yeux en sont éclairés : ennemis ou apologistes l'attaquent ou le défendent publiquement, et sous son véritable nom. Les premiers le prennent bien pour ce qu'il est, pour une religion, et non comme on faisait à Rome, pour une secte de philosophie. Autre différence : à Rome, il nous a fallu, pour trouver un apologiste, attendre jusqu'au second siècle; ici les apologistes paraissent de bonne heure. Mais avant d'arriver aux apologistes nous trouvons un premier âge plein de fraîcheur et de grâce, les temps apostoliques.

CHAPITRE II.

TEMPS APOSTOLIQUES. — SAINT PAUL. — SAINT BARNABÉ. — SAINT CLÉMENT. — SAINT IGNACE. — HERMAS.

Les premiers temps du christianisme eurent, en Grèce, un éclat qu'ils n'eurent pas dans le monde romain : c'est en Grèce que l'on trouve la beauté et comme la séve primitive de l'Eglise. Sans doute la parole de Pierre fut aussi puissante que celle de Paul ; mais, dans le monde romain, le travail de la foi et sa propagation se firent en quelque sorte plus mystérieusement. Au sein de la capitale du paganisme, et aussi par cette sagesse qui lui devait être particulière, l'Église latine plus attentive aux œuvres qu'aux paroles grandit en silence : l'Église grecque parut plus au grand jour. Les conquêtes de Pierre sont en quelque sorte des conquêtes intérieures et domestiques ; il annonce le Christ aux juifs du Pont, de la Galatie, de la Bithynie et de la Cappadoce ; mais à la voix de l'apôtre des gentils, l'Orient tout entier s'illumine. Charmés de son éloquence, les peuples le prennent pour Apollon ou pour Mercure : il y a déjà en lui le génie brillant de l'É-

glise grecque, comme dans Pierre le génie grave et pratique de l'Église romaine : deux génies différents merveilleusement appropriés à la diversité des peuples auxquels s'adressait leur parole. « Il ira donc cet ignorant dans l'art de bien dire, avec cette locution rude, avec cette phrase qui sent l'étranger, il ira en cette Grèce polie, la mère des philosophes et des orateurs, et malgré la résistance du monde, il y établira plus d'Églises que Platon n'y a gagné de disciples par cette éloquence qu'on a crue divine ; il prêchera Jésus dans Athènes, et le plus savant des sénateurs passera de l'aréopage en l'école de ce barbare. » Chacun des pas de Paul est en effet un triomphe. Il ne s'en faut pas étonner : « ce Jésus-Christ lui tient lieu de tout. »

Nous avons dit que le premier et le plus grand effort du christianisme naissant devait être contre les juifs. En effet, ceux mêmes d'entre les juifs qui s'étaient convertis à l'Évangile, restaient attachés aux cérémonies judaïques. Saint Barnabé, le compagnon des travaux de Paul, leur adressa une épître connue sous le titre d'*Épître catholique*, pour leur faire comprendre que les cérémonies mosaïques avaient été abolies par la loi nouvelle, et leur révéler le sens spirituel caché sous le voile des figures anciennes. Il leur montre que les sacrifices sanglants, les jeûnes sont abolis : « Soyez, dit-il, des adorateurs en esprit et des

temples parfaits. » Saint Ignace continue cet enseignement : « C'est un contre-sens de parler de Jésus-Christ et de judaïser. Rejetez un reste de vieux levain aigre et gâté, transformez-vous en un levain nouveau qui est Jésus-Christ; prenez de lui ce sel qui vous préservera tous de corruption; car on vous jugera d'après l'odeur que vous aurez exhalée. » Tel est l'avertissement que saint Ignace donne aux habitants de Magnésie. « Le judaïsme, a dit Fénelon, n'est qu'un commencement ou pour mieux dire, qu'une image ou une ombre du culte promis. Otez du judaïsme les figures grossières, les bénédictions temporelles, la graisse de la terre, la rosée du ciel, les promesses mystérieuses, les imperfections tolérées, les cérémonies légales, il ne restera qu'un christianisme commencé. » Que si les juifs convertis se rendaient si difficilement à la révélation toute spiritualiste qui transformait leur loi, on conçoit combien les juifs qui n'avaient pas ouvert leurs yeux à la lumière, devaient répugner à cet évangile qui transférait aux gentils l'héritage et le Sauveur qu'ils attendaient. Aussi entre eux et les chrétiens la lutte sera-t-elle vive, longue et opiniâtre.

Les juifs n'étaient pas le plus grand péril du christianisme naissant : leur aveuglement avait été prédit, et il était, si je puis m'exprimer ainsi, la garantie et la preuve vivante de la révélation.

Mais l'Église avait en elle-même son danger, le schisme : il éclata dans l'Église de Corinthe. Pour l'apaiser, on eut recours à l'Église de Rome, qui alors avait pour pape saint Clément. Saint Clément adressa aux fidèles de Corinthe une homélie remarquable par la sagesse des conseils, l'élévation des sentiments et comme une fleur de christianisme naissant. Après avoir tracé un brillant tableau de la primitive union de l'Église de Corinthe, il montre, dans l'envie, la cause des désordres qui l'ont affligée, et dans l'univers tout entier le modèle de cette soumission qui est due à la volonté divine : pensée qu'il développe avec éclat, et que nous verrons souvent reproduite sous la plume des docteurs chrétiens. « Pourquoi, s'écrie-t-il, ces querelles, ces disputes, ce schisme, ces guerres? n'avons-nous pas un même Dieu, un même Christ, un même esprit de grâce répandu sur nous, une même vocation en Jésus-Christ? Pourquoi donc déchirer ses membres? Pourquoi les mettre en lambeaux? Sommes-nous assez insensés pour oublier que nous sommes les membres les uns des autres. » Cette voix de Rome fut écoutée; et avec le schisme naissant, nous trouvons l'autorité qui doit faire prévaloir l'unité. En même temps que le schisme, commençait l'hérésie : des chrétiens subtils mettaient en doute l'humanité du Christ. Précurseurs de certaines opinions gnostiques, ils prétendaient que

le Christ n'avait souffert qu'en apparence, qu'il n'était qu'un fantôme. Saint Ignace les combattit dans une épître aux Tralliens : « Ne portez pas, leur dit-il, ne portez pas la main à ces branches mauvaises qui ne donnent que des fruits de mort; on meurt en effet aussitôt qu'on y porte ses lèvres. » Et dans une autre épître aux Smyrniens : « Si Jésus n'a rien fait qu'en apparence, je n'ai donc en ce moment que des apparences de chaînes. Et pourquoi donc me suis-je dévoué à la mort, au feu, à l'épée, aux bêtes? Mais je le sais : on est près de Dieu quand on est près du glaive; on est avec Dieu quand on est dans l'arène. » On reconnaît à ces accents un futur martyr.

« Saluez Hermas de ma part. » L'Hermas auquel saint Paul adresse ce salut, est-il l'auteur du *Pasteur?* on ne le saurait affirmer, bien que cela soit vraisemblable. Quoi qu'il en soit, le livre du *Pasteur* appartient, sans nul doute, aux temps apostoliques. Composé d'abord en grec, nous n'en possédons plus qu'une traduction latine. Le *Pasteur* est écrit en forme de dialogue et divisé en trois parties : les *Visions*, les *Préceptes*, les *Similitudes*. Une imagination brillante unie à une foi vive, mais non entièrement libre de pensées mondaines, semble avoir dicté le *Pasteur*. Hermas, encore enfant, avait été élevé avec une jeune fille qu'il chérissait comme une sœur. Un jour que plein du souvenir de celle qu'il avait

aimée, il se promenait dans la campagne, il s'endormit et fut enlevé dans un lieu sauvage. Il arriva ensuite dans une plaine, et se mettant à genoux, il commença à prier Dieu. Il priait, et soudain le ciel s'entr'ouvrit, et la jeune fille qu'il avait chérie dans sa jeunesse lui souriait d'en haut. Dante avait-il lu cette gracieuse fiction quand il traça le portrait de Béatrix? Cette première apparition n'était que le signe et l'annonce de toutes celles qui tour à tour devaient effrayer et charmer Hermas. Ici, c'est une grande chaire faite de laines blanches comme la neige qui se dresse à ses côtés, et une vieille femme, magnifiquement vêtue, qui s'y assoit un livre à la main : cette vieille femme, c'est l'Église de Dieu. Là, c'est une grande tour carrée que six jeunes gens bâtissent sur les eaux, avec des pierres carrées et luisantes, apportées les unes de la terre, les autres du fond de l'eau; six principaux anges président à sa construction; d'autres anges sans nombre amènent et préparent les pierres. On y distingue l'ange de la pénitence, l'ange du châtiment, l'ange de l'équité. Les pierres qui doivent entrer dans cet édifice sont tirées de divers lieux, entre autres de douze montagnes : cette tour, c'est l'Église encore. Vingt jours après cette apparition, Hermas se promenait seul dans un lieu solitaire; là, il rencontre une jeune fille parée comme au sortir de sa chambre; elle était vêtue

de blanc et portait une mitre; ses cheveux, qui étaient luisants, la couvraient tout entière : Hermas plein de joie a reconnu l'Église. L'Église, en un mot, est, sous des formes diverses, le fond perpétuel des *Visions* d'Hermas.

Les *Préceptes* débutent aussi par une vision. Hermas venait de prier, et il était assis sur son lit. Un homme vénérable, en habit de pasteur, manteau blanc, panetière sur l'épaule, un bâton à la main, lui apparut et lui dit : « Écris mes préceptes et mes similitudes. » Le pasteur était un ange; sous sa dictée Hermas écrit douze préceptes. Ces douze préceptes écrits, le pasteur recommande à Hermas de les mettre en pratique. « Un homme le peut-il ? » s'écrie Hermas. « Purifie ton cœur, lui répond l'ange, si tu veux garder les commandements que je t'ai donnés; ceux-là les garderont qui sauront purifier leurs cœurs de tous les vains désirs du siècle, et ils vivront en Dieu. »

Les *Similitudes*, plus encore que les *Préceptes*, se rapprochent des *Visions*. L'imagination d'Hermas s'y déploie avec une grâce et une fraîcheur délicieuses; la vigne avec ses fruits abondants, avec ses rameaux flexibles, est chez lui le symbole de la fécondité de l'Église. Le saule y est un autre et charmant emblème de son immortalité. Le pasteur a montré à Hermas un saule qui de ses rameaux couvrait les plaines et les montagnes :

voici qu'un ange d'une grande beauté en coupe avec une grande faux les branches qu'il distribue à la multitude. Les branches coupées, l'ange pose sa grande faux, et appelant par ordre tous ceux auxquels il avait donné des branches, il leur ordonne de les lui montrer. Les unes sont desséchées, pourries et comme rongées des vers; d'autres, une moitié desséchée, l'autre moitié toute verte; d'autres, desséchées aux deux tiers, le troisième déjà sec; d'autres, toutes vertes, mais fendues en tous sens et le bout déjà sec; d'autres, au contraire, toutes sèches, mais le bout encore vert. L'ange fait ranger en troupes serrées ceux dont les branches étaient dans ces différents états : et ceux qui avaient conservé leurs rameaux tout verts, et ceux dont les rameaux étaient non-seulement verts, mais encore remplis de bourgeons; et ceux qui avaient leurs rameaux non-seulement verts et remplis de bourgeons, mais encore de fleurs et de fruits; puis il les couronne de palmiers, les revêt d'un sceau et d'une robe blanche, et les fait entrer dans la tour. Cela fait, il dit au pasteur : « Examine encore une fois les rameaux de ceux qui n'ont pu entrer dans la tour, et envoie chacun dans le lieu qu'il mérite. » Quand l'ange fut parti, le pasteur dit à Hermas : « Plantons toutes ces branches, elles reverdiront peut-être; le saule est si vivace. » Au bout de quelques jours, de

ces branches sèches et pourries, les unes avaient reverdi, les autres n'avaient plus de fentes; d'autres avaient des bourgeons et même des fruits; et le pasteur dans la joie, disait à Hermas : « Je te l'avais bien dit, le saule est si vivace! »

Le saule, c'est la loi de Dieu donnée à toute la terre; c'est aussi l'image touchante de l'âme si mobile, si facile à se dessécher au souffle du monde et des passions, si prompte à se relever, à reverdir quand elle est arrosée, vivifiée par la douce parole de la vérité; et le pasteur si indulgent ici pour ces âmes qui ont perdu leur fraîcheur primitive, n'est-ce pas l'Église qui dit d'elle avec Hermas : « Quant à ceux qui ont péché, Dieu ne les rejette pas aussitôt; il les arrose des eaux de la pénitence; et bienheureuses les âmes qui reverdissent dans ces eaux salutaires et s'y couvrent de bourgeons et de fruits? » A côté de ces belles paroles, plaçons les derniers conseils que, par la bouche du pasteur, l'ange adresse à Hermas, lui recommandant sur toutes choses de secourir ceux qui sont dans le besoin : « Le besoin, lui dit-il, cause le désespoir, et celui-là est bien coupable qui pouvant arracher ses frères à un si grand mal ne le fait pas. »

On voit quel est le livre du *Pasteur* : mélange d'imagination orientale et de sagesse évangélique, plein des préceptes les plus purs auxquels se

mêlent toutefois çà et là quelques souvenirs profanes. C'est une espèce d'*Apocalypse* moitié poétique, moitié morale, où percent quelques réminiscences platoniciennes : livre curieux plutôt que livre dogmatique, qui devait beaucoup plaire à l'Église grecque qui l'a tenu en grande vénération, et moins à l'Église latine qui ne l'a pas toujours et également approuvé.

CHAPITRE III.

LES APOLOGISTES. — JUSTIN. — TATIEN. — HERMIAS.

Nous sortons des temps apostoliques. L'Église qui jusqu'ici n'avait eu, pour ainsi dire, à régler que des différends domestiques, va être appelée à des luttes plus redoutables, à une guerre extérieure. Si cette disposition du génie grec, que nous avons signalée, à s'ouvrir facilement à toutes les idées, avait d'abord contribué aux rapides progrès du christianisme, cette même activité d'esprit lui suscita aussi et de bonne heure de nombreux, d'habiles adversaires : des sophistes et des rhéteurs portèrent les premiers coups contre la religion nouvelle. Mais si elle trouva des ennemis, les défenseurs non plus ne lui manquèrent pas, et l'appui lui vint d'où lui venait l'attaque. Menacée par les philosophes, des philosophes la défendirent. A Rome, attaqué par les jurisconsultes, le christianisme avait surtout trouvé ses apologistes dans les avocats : Minucius Felix, Tertullien sortaient du barreau; en Grèce, ses premiers apologistes sortiront des écoles de philosophie :

merveilleuse rencontre qui proportionne le secours au danger! De là entre les apologistes latins et les apologistes grecs une différence profonde : les premiers répudient la philosophie que les seconds acceptent; ceux-ci y voient la source de toutes les hérésies, ceux-là une préparation et comme une préface de l'Évangile. Tel est l'esprit des premières apologies grecques; tel il ne cessera d'être même dans les docteurs de l'Église grecque.

Les premiers, Aristide et Quadrat, prirent en main la défense de la religion nouvelle. Disciple des apôtres, Quadrat gouvernait l'Église d'Athènes, au moment où Adrien vint dans cette ville se faire initier aux mystères d'Éleusis. Quadrat, dit-on, adressa et présenta lui-même à ce prince, en 126, une apologie pour les chrétiens; il ne nous reste de ce discours qu'un fragment conservé par Eusèbe.

Aristide était d'Athènes; philosophe d'abord, il se convertit au christianisme. Comme Quadrat, il présenta une apologie à l'empereur Adrien. Adrien, rapporte saint Jérôme, cédant à la force du raisonnement et de la vérité, aurait fait cesser, du moins pour quelque temps, la violence de la persécution. Il ne nous reste de cette apologie que l'idée même du plan dans lequel elle avait été conçue. Aristide y défendait le christianisme moins par les faits que par les raisonne-

ments et les témoignages des philosophes, méthode que suivront presque tous les apologistes grecs.

Il faut placer ici et ranger au nombre des premiers apologistes en faveur de la religion chrétienne l'auteur de l'*Épître à Diognète*, qui, souvent attribuée à saint Justin, lui est probablement antérieure. On peut le conjecturer du moins de ces paroles qui se trouvent à la fin de cet ouvrage : « Moi-même je ne vous parle point de choses qui vous soient étrangères, opposées à la droite raison ; disciple des apôtres, la doctrine que j'ai reçue, je la transmets fidèlement à ceux qui se rendent dignes de la recevoir. » Cette épître indique et exprime déjà tous les points qui étaient alors et qui pendant longtemps furent la base des apologies chrétiennes : elle répond aux accusations des juifs, aux calomnies du peuple, aux objections des philosophes.

Aux calomnies populaires, elle oppose le tableau fidèle et pur des mœurs chrétiennes : « Répandus, selon qu'il a plu à la Providence, dans les villes grecques ou barbares, les chrétiens donnent sous les yeux de tous l'étonnant spectacle de leur vie tout angélique et à peine croyable. Ils habitent leurs cités comme étrangers, ils prennent part à tout comme citoyens ; comme les autres, ils se marient ; comme les autres, ils ont des enfants ; seulement ils ne les

abandonnent pas ; ils ont tous une même table, mais non une même couche ; ils vivent dans la chair, et non selon la chair : habitants de la terre, leur pensée est au ciel. » Cette épître est surtout remarquable par l'idée nouvelle et pure de la Divinité, qu'elle oppose aux mensonges de la mythologie et du paganisme : « Qui des hommes savait ce que c'est que Dieu avant qu'il vînt lui-même nous l'apprendre? aucun mortel n'a vu Dieu, aucun mortel ne l'a donc pu connaître ; il s'est manifesté lui-même, il se manifeste encore par la foi ; à la foi seule il est donné de le voir. » Jusqu'ici nous n'avons vu que des fragments ou des esquisses d'apologies : le premier, le véritable apologiste du christianisme, fut saint Justin.

Né à Sichem, l'ancienne capitale de la Samarie, Justin avait été élevé dans le paganisme ; mais de bonne heure il se sentit saisi et troublé de cette inquiétude qui alors travaillait toutes les âmes ardentes et les nobles esprits. Dans son désir de s'instruire, de découvrir la vérité, il frappa successivement à la porte de toutes les écoles de philosophie, s'adressant au Lycée, au Portique, à l'Académie. Il nous a laissé de ces tentatives diverses et inutiles un tableau original, satire vive et ingénieuse des philosophes et en même temps image intéressante du besoin de sagesse et de foi qu'éprouvaient les âmes :

« Plein du dessein de me former à la philosophie, j'étais allé à l'école d'un stoïcien; j'y demeurai quelque temps; mais voyant que je n'avançais pas dans la connaissance de Dieu, connaissance que cet homme, dans son ignorance, méprisait et ne croyait pas nécessaire, je le quittai pour un autre philosophe, un de ceux qui se nommaient péripatéticiens. Celui-là, qui avait de lui-même l'idée la plus avantageuse, me garda quelque temps auprès de lui. Mais un jour il me demanda son salaire; cette demande me parut si peu digne d'un philosophe, qu'à l'instant même je me déterminai à quitter son école. Mais l'esprit incessamment tourmenté du désir de connaître ce qui fait l'objet essentiel de la philosophie, je m'adressai à un pythagoricien, jouissant d'une grande réputation, et qui n'était pas moins que l'autre plein de son mérite : je lui demandai de m'admettre au nombre de ses disciples. Savez-vous la musique, l'astronomie, la géométrie? car sans ces préliminaires, vous ne pensez pas sans doute pouvoir arriver à rien de ce qui mène à la béatitude, c'est-à-dire à la contemplation de l'être, bonté et beauté essentielle et souveraine? Telle fut sa première question; sur ma réponse que je n'en savais pas un mot, il me congédia. J'espérais être plus heureux auprès des platoniciens : c'étaient alors les philosophes les plus accrédités. J'allai donc trouver un

d'entre eux qui passait pour le plus habile de cette école ; j'y étais assidu et je fis dans la connaissance de sa doctrine d'assez rapides progrès. J'en étais enchanté; la contemplation des idées intellectuelles semblait me donner des ailes pour m'élever bientôt jusqu'à la plus haute sagesse, je le croyais du moins : ce n'était qu'une erreur.

« Un jour que, m'abandonnant à cette espérance, je marchais pour gagner le bord de la mer, comptant y être seul, et pouvoir m'y livrer mieux à la méditation ; tout près d'arriver, j'aperçois à quelques pas et derrière moi quelqu'un qui marchait : c'était un homme d'un âge déjà fort avancé ; sur son visage paraissaient également la douceur et la gravité. Je m'arrêtai, et me retournant pour voir qui c'était, je le considérai attentivement sans rien dire. Est-ce que vous me connaissez? me dit-il. — Non, lui répondis-je. — Pourquoi donc me regardez-vous si fixement ? — C'est, lui répondis-je, que je suis surpris de vous rencontrer en un lieu où je me croyais seul. — Mais vous-même, qu'y étiez-vous venu faire? Je le lui fis connaître. »

Le vieillard prend occasion des réponses de Justin, pour lui apprendre les secrets d'une autre philosophie bien plus certaine, bien plus intéressante que toutes les doctrines des écoles profanes. Justin essaye de défendre ses anciens maîtres; il reproduit sur la nature des âmes, sur

l'essence divine, sur les récompenses et les châtiments à venir, les idées et les arguments des platoniciens. Mais le vieillard le presse si fort tantôt par des questions agréables, tantôt par de sensibles comparaisons, tantôt par de solides raisonnements qu'il le réduit à avouer que les philosophes n'avaient pas connu la vérité; et après avoir ruiné leurs divers systèmes, il lui dit à quelle école s'apprend la véritable sagesse : cette école, ce sont les prophètes.

Dans son discours aux Grecs, qui est la seconde partie de l'*Exhortation aux gentils*, Justin fait encore connaître les motifs qui ont amené son changement de religion : c'est en connaissance de cause qu'il a renoncé au paganisme dont le culte ne lui présentait rien de saint, rien qui fût digne de la majesté divine; car les seuls fondements du paganisme, ce sont les fictions des poëtes, monuments de délire et d'impiété. Enfin dans un autre passage il dit : « Moi-même, sectateur de la philosophie de Platon, en voyant les chrétiens traduits devant les tribunaux par la calomnie courir avec intrépidité à la mort, j'ai compris qu'il n'était pas possible qu'ils fussent des esclaves de la volupté. » Converti au christianisme, Justin voulut appeler à la vérité ceux dont il avait partagé les erreurs : ce qu'il fit dans son *Exhortation aux gentils* : « Animé du désir de vous gagner à la vérité,

dit-il en commençant, je prie avant tout Dieu de m'inspirer ce que je dois dire et d'éclairer votre esprit en éloignant de vous la pensée, que ce serait vous mettre en contradiction avec vos pères, que d'embrasser des opinions différentes de celles qui ont dirigé leur croyance; les mêmes choses changent souvent de face, quand on les examine de plus près. Me proposant donc de vous entretenir de la vraie religion, j'ai cru ne pouvoir mieux faire que de rechercher quels ont été les fondateurs de votre culte et du nôtre, quelles ont été leurs mœurs, dans quel temps ils ont vécu. » Ce parallèle entre les poëtes et les philosophes, auteurs du paganisme, et les prophètes organes de la Divinité, est le texte que développe Justin dans cette *Exhortation aux gentils*.

En Grèce, la religion n'avait pas rencontré les mêmes ennemis qu'à Rome. A Rome, elle avait surtout eu affaire au paganisme, c'est-à-dire à la superstition appuyée des passions et de la politique; en Grèce, elle trouva principalement en face d'elle la philosophie, c'est-à-dire l'esprit de doute et de discussion. Non que les passions populaires n'accueillissent aussi quelques-unes des calomnies grossières répandues contre les chrétiens; mais en général, c'est la philosophie qui, au nom de la raison, attaquait la religion nouvelle. Les apologistes grecs ne

récusèrent pas cet adversaire, et s'armant du même principe ils réclamèrent à leur tour cette liberté philosophique qu'on invoquait contre eux. C'est le caractère particulier de l'apologie de Justin et des apologies qui la suivront.

Sous Adrien, les chrétiens avaient joui de quelque tranquillité. Mais la persécution un instant ralentie se ranima, et la haine du peuple contre le christianisme rendit nécessaires de nouvelles apologies. Justin soutint avec talent le périlleux honneur de défendre les chrétiens. Voici le début de l'apologie qu'il présenta en leur faveur : « A l'empereur Titus Ælius Adrien Antonin pieux, Auguste César, et à son fils, Vérissime, philosophe, et à Lucius, philosophe, fils de Lucius César par la nature, et de l'empereur par l'adoption, amis de la science, et au sacré sénat et à tout le peuple romain; au nom de tous les hommes de tous les états, victimes d'une haine injuste et d'une cruelle persécution; Justin, fils de Priscus, originaire de la nouvelle Flavia, dans la Palestine syrienne, l'un de ces persécutés, présente humblement cette requête : La philosophie prescrit à quiconque se pique de piété et de philosophie, non-seulement de n'estimer que la vérité, de ne respecter qu'elle, d'abandonner sans hésiter, si ancienne qu'en soit la source, les opinions contraires à la saine morale. S'il est des usages et des lois contre les-

quels la justice réclame, elle veut cette raison qu'on n'y ait aucun égard. Princes, vous vous entendez partout appeler pieux et philosophes, amis de la justice, amis des lettres, l'êtes-vous en effet? C'est ce que l'événement démontrera. Car ce n'est ni pour vous flatter, ni pour gagner vos bonnes grâces que nous avons écrit; c'est pour empêcher qu'entraînés par la prévention, par de superstitieuses complaisances, par des mouvements peu refléchis, vous ne portiez des jugements contre vous-mêmes. Car pour nous, nous ôter la vie, vous le pouvez; nous faire du mal, vous ne le sauriez. »

Après cet exorde, Justin s'attache à repousser les accusations dont les chrétiens étaient l'objet : fêtes impies, repas homicides, assemblées nocturnes et séditieuses. A ces accusations il oppose le tableau des mœurs et des cérémonies chrétiennes : « Ceux qui sont persuadés de la vérité de notre doctrine et qui s'engagent à mener une vie conforme à cette croyance, nous les obligeons à jeûner, à prier; nous prions, nous jeûnons avec eux; ensuite nous les menons au lieu où est l'eau, et ils sont régénérés de la manière que nous l'avons été. Après cette ablution, nous introduisons le nouveau fidèle dans le lieu où tous les frères sont rassemblés pour prier en commun; les prières finies, nous nous saluons par le baiser; puis, on présente à celui qui

préside aux frères du pain et une coupe de vin et d'eau. Le jour que l'on appelle le jour du soleil, tous ceux qui demeurent à la ville ou à la campagne s'assemblent en un même lieu. On lit les écrits des apôtres et des prophètes; la lecture finie, celui qui préside fait un discours au peuple pour l'instruire et pour l'exhorter à mettre en pratique les sublimes maximes de vertu et de religion qu'il vient d'entendre; ensuite nous nous levons tous pour faire notre prière en commun. Les aumônes que chacun fait avec la plus grande liberté, sont remises entre les mains de celui qui préside l'assemblée, et qui est chargé d'assister les veuves, les orphelins, les étrangers, les malades, tous ceux en un mot qui sont dans le besoin pour quelque cause que ce soit. » On peut juger de la fidélité de cette peinture par le témoignage même des païens, par celui que leur rend Pline le Jeune dans la lettre qu'il écrit à Trajan au sujet des chrétiens, témoignage que nous avons rapporté : on dirait deux tableaux tracés par la même main.

Le discours de Justin n'est pas une simple apologie des chrétiens : il établit et soutient une thèse nouvelle; il demande pour tous les hommes la liberté de conscience, droit nouveau dans le monde ancien, et qui doit remplacer, en les surpassant, toutes les libertés perdues; il offre aussi à la sagesse de princes philosophes cette consi-

dération qui devait les frapper : « Ce qui devrait surtout vous réconcilier avec la doctrine des chrétiens, c'est que nulle autre n'est plus propre à maintenir l'ordre et la tranquillité dans l'État ; elle persuade à l'homme que Dieu voit tout ; or, je vous le demande, si cette vérité était bien reconnue, quel homme, se voyant resserré dans une vie si courte, se déclarerait pour le vice ? Croyez-vous que les lois toutes seules avec les peines qu'elles infligent, imposent assez au méchant pour l'arrêter et le contenir ? Il sait bien qu'il peut vous échapper, parce que vous n'êtes que des hommes. » Cette apologie de saint Justin, au milieu des longueurs inséparables d'une défense et de la nécessité de répondre aux calomnies et aux ignorances des païens, contient donc et développe trois faits importants : la pureté des mœurs chrétiennes, la liberté de conscience, un principe politique nouveau qui place la base de l'ordre dans la soumission volontaire des esprits et non dans les sévérités, souvent impuissantes des lois.

Le courage de Justin et ses vives attaques contre la philosophie lui avaient attiré d'ardentes inimitiés. Dans sa seconde apologie, il s'était écrié : « Je m'y attends ; ceux qui se disent faussement philosophes me dresseront des embûches et me feront mettre les fers aux pieds ; ce sera peut-être cet ignorant de Crescent

qui aime plus la gloire que la vérité. » Ses pressentiments ne le trompèrent pas ; il scella sa foi de son sang, et mourut, s'il en faut croire le témoignage de son disciple, de Tatien, victime de la haine de Crescent.

Assyrien de naissance, Tatien, qui vécut vers l'an 167, fut élevé dans la littérature grecque. Poussé d'un désir curieux, il examina tous les différents cultes, et il se vante d'avoir pénétré tous les mystères. Ces cultes, souvent bizarres, le révoltèrent, et les interprétations philosophiques qu'on lui en donna ne le satisfirent pas davantage. Troublé de ces mécomptes, il vint à Rome; mais là, les scandales étaient plus grands encore. Cependant la philosophie avait déjà initié Tatien à un culte plus pur de la Divinité; mais les doctrines philosophiques elles-mêmes étaient sans autorité : impuissantes sur les mœurs, elles étaient en outre compromises par les dissentiments mêmes des philosophes divisés en sectes, en partis : ce désaccord surtout indigna Tatien. Dans cette disposition de mépris pour les philosophes, d'horreur pour les païens dont la corruption le révoltait, Tatien se mit à étudier les Écritures sacrées. Leur antiquité, la simplicité du style, le récit clairement détaillé de la création, l'esprit prophétique qui y règne, la sublimité des préceptes, la doctrine d'un Dieu unique, souverain maître de toutes choses, toute cette lumière inat-

tendue fit sur lui une vive impression. Il trouvait aussi dans les âmes chrétiennes tout ce qu'il avait regretté de ne trouver point chez les païens : pureté, sainteté de mœurs, union de sentiments, de doctrine, de vie, et une fermeté de conviction qui ne redoutait pas même la mort; il devint chrétien.

Converti au christianisme, Tatien consacra sa science et son talent à la défense de sa nouvelle religion. Dans son *Exhortation aux Grecs*, saint Justin avait dit que Moïse était supérieur et antérieur à tous les philosophes grecs, et que c'était à ses livres que ceux-ci avaient emprunté ce qu'ils ont dit de plus sage sur Dieu et sur son culte. Tatien reprit et développa cette thèse dans le *Discours* qu'il adressa aux Grecs pour leur prouver qu'ils ne sont auteurs d'aucune des sciences dont ils se glorifient, mais qu'elles ont toutes été inventées par ceux qu'ils appellent barbares. Cette idée, qui est le fond de son ouvrage, Tatien ne la suit pas longtemps. Il prouve bien en effet d'abord que les Grecs ont corrompu les sciences qu'ils avaient reçues des barbares, et principalement la philosophie ; mais il passe ensuite à l'explication et à la défense de la religion chrétienne; il parle de la nature de Dieu, de son Verbe et de la liberté de l'âme. Il réfute le destin ; il traite de la nature de l'âme et des démons, lançant çà et là des railleries contre la théologie ridicule des

païens, et contre les mœurs corrompues de leurs dieux et de leurs philosophes; revenant enfin à son sujet, il montre que l'histoire de Moïse est la plus ancienne des histoires, et il fait des mœurs des chrétiens une description admirable : « Notre philosophie, dit-il, n'est pas seulement pour les riches; elle se donne gratuitement aux pauvres; la doctrine céleste est trop relevée pour qu'aucune récompense la puisse payer; nous admettons quiconque veut être instruit. » C'est la première fois que l'on songe à l'éducation du pauvre. A ce tableau de la vérité chrétienne, Tatien oppose celui des absurdités, des contradictions des philosophes et des prêtres païens, et il s'écrie : « Adieu donc, arrogance romaine! adieu, Athènes et son froid langage! adieu, écoles qui ne se peuvent accorder! j'ai embrassé la philosophie des barbares, et voilà ce que j'ai écrit pour votre instruction, moi Tatien, né en Assyrie, et qui autrefois ai été élevé dans vos écoles et formé par vous, et qui ensuite ai adopté les dogmes que je professe aujourd'hui : je reconnais un seul Dieu; je le vois dans ses œuvres. Toujours prêt à rendre compte de nos sentiments et de nos croyances, je ne dissimulerai jamais, à l'égard de Dieu, ma foi et mes principes. »

Tatien n'a pas la sagesse de saint Justin, son maître. Son apologie est quelquefois une violente invective, où il défend moins le christia-

nisme qu'il n'attaque la civilisation grecque. A son exagération d'apologiste, on pressent ses erreurs comme chrétien : Tatien devint le chef des encratites, qui en voulant outrer la vertu, la détruisaient. Les encratites, entre autres choses, proscrivaient le mariage. Dans cette apologie même, Tatien n'est pas irréprochable : ses opinions sur le Verbe divin, sur la nature de l'âme, sur la matière, sont loin d'être exactes : il touche au gnosticisme.

Justin avait ménagé les philosophes tout en réfutant leurs erreurs; Tatien y avait déjà mis moins de mesure; Hermias les attaqua plus hardiment encore. Passant en revue toutes les sectes philosophiques, il les montre en désaccord et sur le principe même des choses, la Divinité, et sur la nature de l'âme, et sur les destinées humaines. Quel a été le principe du monde? L'air, dit Anaximène; vous n'y entendez rien, s'écrie Empédocle du haut de l'Etna : les principes de toutes choses sont la discorde et l'union. Suivant Thalès, le principe de tout, c'est l'eau. Mais voici son compatriote Anaximandre qui est d'une autre opinion : il y a un principe antérieur, soutient Anaximandre, à savoir le mouvement éternel, parce que tout naît et que tout se détruit. Parcourant successivement tous les systèmes des philosophes sur le principe du monde, depuis Anaxagore jusqu'à Platon, Aristote, Phé-

récyde, Épicure et leurs disciples, Hermias étale à plaisir les contradictions et la fausseté de leurs diverses cosmogonies. Ignorants de la nature des choses, les philosophes connaissent-ils au moins la nature de l'âme ? Demandez-leur ce que c'est que l'âme : Démocrite vous répondra : c'est un feu ; les stoïciens, une substance ; d'autres, une intelligence ; Héraclite, le mouvement ; un souffle, une émanation des astres, selon un autre ; une monade, un nombre moteur, dira Pythagore ; une harmonie, prétendra Dinarque ; et vingt autres définitions semblables.

Ainsi sur le principe du monde, sur la nature de l'âme, erreurs et contradictions dans les philosophes. Seront-ils plus d'accord et mieux instruits sur la destinée humaine ? Non, mêmes rêveries et mêmes incertitudes. « L'âme est immortelle, dit l'un ; non, répond l'autre, elle est destinée à périr. Celui-ci me fait immortel, quel bonheur ! celui-là mortel, quel sujet d'affliction ! Un autre me fait résoudre en atomes invisibles : me voilà eau, me voilà air, me voilà feu. Bientôt après je ne suis plus ni eau, ni air, ni feu ; je deviens bête fauve ou poisson : je suis de la famille des thons et des dauphins. » C'est ainsi que dans un cadre ingénieux et sous une forme vive et piquante, Hermias rapproche tous les systèmes de philosophie et en fait ressortir le vide par la seule contradiction des opinions.

C'est, a-t-on dit, le Lucien chrétien; Lucien, je ne sais; non, la raillerie satirique du chrétien n'a pas la finesse, la légèreté, la grâce malicieuse du sophiste païen; mais s'il n'est Lucien, Hermias est du moins un écrivain instruit, habile et judicieusement ingénieux.

A quelle date faut-il placer Hermias? on ne le saurait dire d'une manière précise; mais en le mettant à la fin du second siècle, on ne s'éloignerait pas beaucoup, je crois, de la vérité.

CHAPITRE IV.

ATHÉNAGORE. — THÉOPHILE D'ANTIOCHE. — SAINT IRÉNÉE.

Athénagore, philosophe d'Athènes, vivait sous le règne de l'empereur Marc Aurèle. Il enseigna d'abord, dans Alexandrie, la philosophie platonicienne ; puis il embrassa le christianisme en faveur duquel il présenta à Marc Aurèle une apologie, sous le titre de : *Légation pour les chrétiens*. Ainsi que Justin, c'est au nom de la tolérance philosophique qu'Athénagore réclame pour les chrétiens la justice du prince. Son exorde est plein de dignité. « Les peuples soumis à votre empire, grand prince, ont des lois, des usages, des cultes religieux bien différents les uns des autres. Il est libre à tous de les suivre, quelque ridicules que puissent être et ces lois et ces usages et ces religions. Tous éprouvent sans cesse les effets de votre clémence, de votre douceur, de votre bienveillance. A l'ombre de vos soins paternels, le monde entier jouit d'une paix profonde : seuls les chrétiens sont exclus de cette bienveillance, et leur nom suffit pour exciter la haine. Vous souffrez que des hommes innocents,

des hommes pénétrés, nous le prouverons, des sentiments les plus religieux et pour Dieu et pour les hommes, soient opprimés, bannis, persécutés, au mépris des lois de l'équité, de la morale, de la raison. Les chrétiens ne vous demandent que ce que vous accordez à tous vos sujets comme une justice. » Il montre ensuite par un contraste naturel, la supériorité de la morale chrétienne sur la science : « En plaidant notre cause devant des princes philosophes, qu'il me soit permis d'élever la voix et de m'écrier : Parmi tous ces savants si habiles à démêler les sophismes, à éclaircir les équivoques, en trouverez-vous beaucoup qui mènent une vie si pure, si vertueuse, que loin de maudire ceux qui les premiers les ont maudits, ils les aiment, les bénissent. Mais regardez les chrétiens : vous trouverez chez eux des ignorants, des artisans, de vieilles femmes qui ne peuvent, il est vrai, démontrer par le raisonnement la vérité de leur doctrine, mais qui en persuadent l'excellence par la sainteté de leur vie. » Athénagore entre ensuite dans des détails qui avaient alors de la vivacité et de l'intérêt, mais qui aujourd'hui paraissent froids et languissants. Il y a, même dans les questions les plus fécondes et les plus neuves, des lieux communs inévitables : l'impiété, la débauche, la cruauté des chrétiens, tel était le thème invariable des accusations que formaient contre eux les païens : la pureté des

mœurs nouvelles, la douceur de la loi chrétienne, l'élévation de ses croyances, tel était d'autre part le fond obligé des réponses. On conçoit tout ce que, dans leur nouveauté et longtemps après, tant qu'il y eut lutte et péril, ces questions bien que sans cesse reprises et agitées, avaient d'intérêt, et combien elles pouvaient passionner les esprits. Ce qui pour la postérité est le côté commun et périssable de ces questions, en est pour les contemporains le côté animé et saisissant. Athénagore répond donc aux accusations banales que l'on portait contre les chrétiens : impiété envers les dieux, repas de chair humaine, unions incestueuses; mais à côté de ces inévitables réponses, il a ses points de vue nouveaux. Laissant la polémique pour l'exposition des vérités chrétiennes, il établit clairement l'unité de l'essence de Dieu et la trinité des personnes divines. Il dit que le Verbe qui avait été de toute éternité en Dieu, est sorti pour ainsi dire de Dieu, pour faire et pour gouverner toutes choses. Il pose nettement la distinction des trois personnes : « Père, Fils et Saint-Esprit : » Trinité qui n'altère point l'unité de l'essence divine, pas plus que le rayon émané du soleil n'altère l'unité du principe d'où il part.

Le discours d'Athénagore est remarquable par une raison élevée, par des pensées aussi nobles que solides, par la sagesse du plan et la modé-

ration du langage. Sûr de la justice et de la grandeur de la cause qu'il soutient, s'il la défend, c'est moins pour elle-même que pour ses juges qu'il veut éclairer. Dédaignant les calomnies, il se contente de faire briller à leurs yeux la pureté de la foi : son discours est un conseil adressé aux païens, plus qu'une apologie. Nous devons remarquer dans Athénagore un trait particulier aux apologistes grecs et qui est en même temps un caractère du génie grec. Les apologistes latins, s'adressant à des peuples beaucoup moins vifs et curieux d'esprit que n'était le peuple grec, s'attachent surtout à réfuter les préventions injurieuses, les calomnies grossières répandues contre les chrétiens. Les apologistes grecs passent rapidemeut sur ces accusations; ils élèvent et épurent la question; ils montrent que les vérités chrétiennes, divinations obscures des plus sages et des plus grands entre les païens, ne sont que la foi retrouvée du genre humain : c'est la marche d'Athénagore; ce sera surtout celle de Clément d'Alexandrie. Peut-être faut-il ajouter que dans l'emploi de ces arguments philosophiques, les apologistes grecs manquent quelquefois de sobriété : platoniciens plus qu'il ne conviendrait.

Au nombre des ouvrages d'Athénagore, on trouve un traité sur la *Résurrection*. Le dogme de la résurrection était un de ceux que les païens

avaient le plus de peine à concevoir, et un de ceux aussi que les écrivains chrétiens s'occupèrent le plus à exposer, à confirmer. Grec et platonicien, Athénagore, pour prouver sa thèse, emploie principalement des raisonnements métaphysiques et non des preuves matérielles; écoutons-le : « Les doutes sur la résurrection ne sont point fondés. Sur quoi en effet s'appuieraient-ils? Sur ce qu'il est impossible à Dieu ou contraire à sa volonté de ressusciter les morts. Cette impossibilité ne pourrait se déduire que du manque d'intelligence ou de puissance en Dieu. Mais son intelligence s'étend sur toutes les choses, même sur l'avenir, même sur ce qui est décomposé, dissous; et la puissance qui a tiré du néant les corps des hommes, doit être également suffisante pour les rappeler de nouveau à la vie. » Athénagore réfute ensuite par des preuves toutes métaphysiques les autres objections que l'on fait contre la résurrection, dont il démontre la certitude par des motifs tirés de la création de l'homme et de sa nature, et aussi de la nécessité de la justice de Dieu et de l'être différent de l'homme : « Si la fin de l'homme est en lui-même, nous ne pouvons lui attribuer une existence passagère; car ce qui existe par soi-même ne peut trouver sa fin que dans son existence, et par conséquent est de nature éternelle. Nous devons donc soutenir que l'homme, image de Dieu, participant

à la raison est destiné à reconnaître éternellement Dieu et sa sagesse. » C'est avec cette précision sévère qu'Athénagore établit les preuves de la résurrection.

Il ne sera peut-être pas sans intérêt de rapprocher ici, sur un même texte, le génie latin du génie grec. Tertullien a aussi composé sur la *résurrection de la chair* un remarquable traité. Pour établir ce dogme, Tertullien ne néglige pas les preuves métaphysiques de l'immortalité de l'âme ; mais, à la différence d'Athénagore, il appuie particulièrement sur celles que lui fournissent la foi et la nature : « S'il est vrai, dit-il, que Dieu ait tout créé de rien, lui sera-t-il difficile de ranimer de la poussière cette chair qu'il a faite de rien : produire est quelque chose de plus grand que de réparer, donner l'être, que de le rendre. Cette puissance du Créateur, cette merveille incompréhensible, ce semble, de la résurrection, ne se passe-t-elle pas d'ailleurs, ne se renouvelle-t-elle pas tous les jours sous nos yeux. Le jour meurt au moment où commence la nuit, et les ténèbres qui de toutes parts l'enveloppent sont comme son sépulcre : toute cette beauté du monde se revêt de deuil ; l'univers n'a point de substance qui ne se couvre d'un appareil funeste ; une extrême négligence dégrade toutes choses ; partout règnent le silence et le sommeil ; partout languissent et cessent les affaires. Ainsi

l'on déplore l'absence de la lumière ; et pourtant elle revient tout entière éclairer cet univers ; elle répand la vie avec tous ses ornements et toutes ses grâces ; elle reparaît accompagnée de ses astres et de son soleil ; elle donne la mort à la nuit, qui est la mort ; elle se succède à elle-même, jusqu'au moment où la nuit reparaîtra avec tout son appareil. Alors les étoiles, dont les rayons avaient été éteints par les flambeaux du matin, se rallument ; les astres, qui semblaient n'être plus, et n'avaient disparu que pour un temps, se montrent de nouveau à nos yeux ainsi que ces miroirs du corps de la lune, avec leur lustre inégal de chaque mois. Puis vient le retour des hivers et des étés, des printemps et des automnes, avec les diverses influences de leurs productions, de leurs vertus, et de leurs saisons, car la terre elle-même reçoit la règle du ciel. Les arbres, après avoir été dépouillés de leurs richesses, se parent de nouveaux trésors ; les fleurs s'embellissent de nouvelles couleurs ; l'herbe repousse de nouveau, de nouveau se reproduit, et les semences consumées dans le sein de cette mère féconde, se relèvent, mais ne se relèvent qu'après avoir été consumées. Secret merveilleux de la Providence ! La terre nous dérobe nos biens pour les garder ; elle nous les ôte pour nous les rendre ; c'est pour nous les conserver qu'elle les prend, et elle nous les rend

avec plus d'abondance et d'éclat. Pour tout dire, en un mot, tout meurt pour renaître; tout revient à son premier état; et tout, au moment où il semble finir, recommence; on peut dire qu'il ne finit qu'afin de recouvrer son être; que rien ne périt que pour être conservé : toute cette grande et belle révolution est donc une preuve invincible que si tout meurt, c'est pour renaître. »

Après avoir ainsi prouvé par la puissance de Dieu la certitude de la résurrection, Tertullien relève, réhabilite cette chair que l'on veut condamner au néant. « Vous les entendez, ces prétendus sages, déclamer à tout propos contre la chair, ravalant son origine, sa matière, ses continuels changements qui aboutissent au néant. Née dans l'abjection, elle se développe dans la faiblesse, dans l'infirmité; importune à elle-même, chargée de misères, pour couronner tant de bassesses, elle retombe au sein de la terre, son premier élément, pour s'y échanger contre le nom de cadavre, qui même ne lui demeurera pas longtemps; ainsi les termes mêmes manqueront pour exprimer son néant. » Les paroles de Bossuet reviennent ici naturellement : « La chair changera de nature; le corps prendra un autre nom; même celui de cadavre ne lui demeurera pas longtemps. La chair deviendra un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue, tant

il est vrai que tout meurt en lui, jusqu'aux termes funèbres par lesquels on exprimait ses malheureux restes. » Ainsi le génie latin revêt des plus vives couleurs ce que le génie grec analyse avec précision et finesse; il montre à l'imagination ce que celui-ci rend visible à l'intelligence seule : l'un est toujours le génie de l'éloquence, l'autre celui de la philosophie.

Tertullien a un autre trait particulier dans ces traités : il ne réhabilite pas seulement la chair, il la spiritualise. On a relevé dans Sénèque l'acception nouvelle et déjà chrétienne qu'il donnait à ce mot : *caro*. Ce n'est que dans Tertullien que cette expression reçoit tout son développement, parce que c'est sous la discipline chrétienne seulement que la chair retrouve sa pureté par le sacrifice et l'empire sur elle-même : « Dites-moi, que pensez-vous de la chair, alors qu'exposée pour la confession du nom chrétien aux regards et à la haine publique, elle soutient le généreux combat? lorsque, dans la sombre horreur des prisons, exilée de la lumière du jour, abreuvée d'humiliations, privée même de la liberté du sommeil qui lui est disputé par la couche importune où elle repose, elle a déjà épuisé toutes les tortures, jusqu'au moment où appelée au grand jour elle subit tout ce que la rage des bourreaux peut inventer de plus cruel? » C'est en effet dans ces combats contre elle-même,

dans ces victoires qui n'ont pour témoin que le regard de Dieu, que la chair s'est purifiée : résurrection morale, réhabilitation spirituelle que Tertullien considère avec raison comme la preuve de sa future immortalité.

Jusqu'ici les apologistes grecs n'étaient pas sortis, et n'avaient pas dû sortir de la même thèse. Le premier, Théophile, évêque d'Antioche, porta la question sur un terrain nouveau, et en la déplaçant, l'agrandit. Comme Justin, comme Tatien, comme Athénagore, Théophile, que l'on place vers l'an 181, fut élevé dans les erreurs du paganisme, et, comme eux aussi, il fut amené à la lumière de l'Évangile par la lecture des prophéties. Converti au christianisme, il lui consacra son talent et sa science, et publia, en trois livres, une exposition de sa foi nouvelle.

Théophile, en plusieurs points, suit le système d'apologie que nous avons vu adopté par Justin, Tatien et Athénagore. Cependant le plan même de son ouvrage et aussi le temps qui avait déjà sans doute dissipé des préventions, donnent à son apologie un caractère différent. Il y est moins question de réfuter les calomnies grossières inventées et propagées contre les chrétiens, que d'exposer les vérités de la foi nouvelle. L'apologie, ou plutôt l'épître de Théophile, est adressée à un de ses amis, Autolyque.

Autolyque avait peine à comprendre les mystères de la doctrine chrétienne. Théophile répond tout d'abord à cette disposition rebelle de son ami : « Vous direz peut-être : montrez-moi votre Dieu ; et moi je vous répondrai : montrez-moi que vous voyez des yeux de l'esprit et que vous entendez des oreilles du cœur ; car de même que les yeux du corps distinguent tous les objets terrestres et sensibles, la lumière, les ténèbres, les ombres, les figures, les grandeurs, et que les oreilles du corps jugent de la nature et de l'harmonie des sons, ainsi les yeux de l'esprit et les oreilles du cœur peuvent seuls entendre et voir Dieu. Dieu en effet n'est pas visible pour tous ceux qui ont des yeux, mais pour ceux-là seuls qui les ont nets et sains. Vous voulez que je vous montre mon Dieu ; je vous le montrerai, ce Dieu, si vous regardez des yeux de l'esprit, si vous écoutez avec les oreilles du cœur : vous voulez que je vous montre Dieu? montrez-moi que vous n'êtes atteint d'aucun des vices qui corrompent l'âme. » Après cette préparation spirituelle à l'intuition de la Divinité, Théophile ajoute : « Vous me direz : vous qui voyez, tracez-moi donc une image fidèle de Dieu. L'image de Dieu ne peut se tracer. La Divinité ne tombe pas sous les sens et toutes ses perfections sont au-dessus de nos expressions, de nos pensées, de nos efforts. On ne peut représenter sa gloire, mesurer son im-

mensité, sonder ses profondeurs, comparer sa puissance à quoi que ce soit, se former une idée de sa sagesse, imiter sa bienfaisance, raconter même ses bienfaits. L'âme renfermée dans le corps échappe à tous les sens et se manifeste néanmoins très-clairement par la vie et le mouvement qu'elle communique au corps; ainsi, quoique invisible, Dieu se révèle à chacun de nous par sa providence et par ses ouvrages. Oui, contemplez les œuvres de Dieu, cet ordre et cette vicissitude réglée des saisons, des jours, des mois et des années; cette ravissante et prodigieuse diversité des semences, des plantes, des fruits, des animaux qui marchent ou rampent sur la terre, qui volent dans l'air, qui nagent dans les eaux, l'ardeur et l'industrie que leur a données le Créateur pour se multiplier, pour nourrir et élever leur famille. Ni les animaux ni les plantes ne sont pourtant le terme des desseins de Dieu; c'est l'homme que Dieu avait en vue; c'est à lui qu'il préparait des aliments et des serviteurs. » Théophile termine cette brillante description des prévoyances et des harmonies célestes par ces mots : « Voilà mon Dieu, le maître souverain de l'univers, qui seul a étendu les cieux, qui a posé au-dessous d'eux, dessus et dans l'eau les fondements de la terre, qui commande à la mer, soulève les flots et les apaise. Il envoie son esprit et tout vit; s'il le rappelait à

lui, tout périrait à l'instant. » Tel est le sujet du premier livre, partie vraiment remarquable de l'ouvrage de Théophile. Dans le second, Théophile reprenant le thème des apologies ordinaires démontre la folie des superstitions païennes; il réfute les contradictions des philosophes sur la Divinité, de Platon entre autres, qui admettant un Dieu éternel, père et auteur de tout, suppose néanmoins la matière incréée, éternelle comme Dieu même : contradictions auxquelles il oppose les livres saints, toujours d'accord avec eux-mêmes. Comparant ensuite les cosmogonies païennes avc le récit de la Genèse, il montre combien l'histoire de la création telle que la rapporte Moïse est supérieure à tous ces vains systèmes qui se détruisent les uns les autres. Il décrit cette sagesse toute-puissante qui éclate dans l'œuvre des six jours, avec une vivacité de couleurs qui annonce les magnificences de saint Basile et de saint Jean Chrysostome; mais il s'égare en des rapprochements forcés, en des allégories subtiles et de mauvais goût. Il compare le soleil à Dieu, la lune à l'homme; il voit dans les trois jours qui ont précédé les corps lumineux, l'image de la trinité, c'est-à-dire de Dieu, de son Verbe et de son Esprit; la disposition des astres lui montre l'ordre et le rang des justes, les plus brillants représentant les prophètes. Le troisième livre redit ce qu'avaient déjà dit Justin et Athénagore :

Théophile le consacre à réfuter par l'exposé de la croyance et de la morale chrétiennes quelques-unes des accusations banales portées contre les chrétiens. L'ouvrage de Théophile se distingue par la beauté des descriptions, par l'élévation des pensées; mais on y voit déjà percer ce goût de l'allégorie, qui plus sensible dans Clément d'Alexandrie dégénérera en erreurs dans Origène.

Le courage et le talent des apologistes n'avaient point été stériles : les ignorances ou les préventions populaires se dissipaient; les apologistes s'adressent directement à la philosophie et en sont écoutés; et, de leur côté, ils vont s'en rapprochant; ils cherchent, avec plus de désir de conciliation peut-être que de prudence, à retrouver, à renouer avec elle les liens d'une antique origine; pente agréable mais glissante où Théophile s'arrête, mais où d'autres après lui se laisseront aller jusqu'à l'hérésie, qui déjà de toutes parts enveloppe sous un voile trompeur et altère la religion nouvelle. Cette hérésie, nous l'avons trouvée au berceau de l'Église; la voici qui a grandi : elle s'appelle d'un nom général, le gnosticisme.

Le premier en date des hérésiarques, Simon le Magicien, avait vu les apôtres. Bientôt les sectes se multiplient : disciples de Cérinthe, de Saturnin, de Basilide, carpocratiens, valenti-

niens, toutes préparations ou variétés du gnosticisme et qui s'y doivent ramener.

Qu'était-ce donc que le gnosticisme? Le gnosticisme était, avant tout, une prétention à une connaissance supérieure, à une révélation particulière de l'être divin et de l'origine du monde. Lorsque le christianisme parut, quelques-uns des philosophes qui l'accueillirent ne l'avaient point entendu au même sens et pris au même titre que le peuple; ils le voulaient interpréter et façonner à leur gré : tels furent les gnostiques. Parmi eux, quelques-uns se rapprochaient du christianisme, compris à leur manière; les autres cherchaient à en concilier les doctrines avec leurs extravagances fanatiques; quelques-uns enfin n'ont avec lui aucun rapport. Ceux-ci n'étaient pas les plus dangereux. Les dangereux, c'étaient ceux qui de leurs doctrines et du christianisme faisaient un mélange adultère, rattachant au dualisme oriental, aux émanations, base de leur système, l'idée de la rédemption, et faisant du rédempteur une émanation qui, venue dans le monde pour réveiller la vie divine endormie, tend, son œuvre accomplie, à remonter vers sa source : système dans lequel disparaît la réalité du Christ; car dans ce fantôme de christianisme, le Christ est un fantôme.

On voit que de telles erreurs, qui se couvraient

des apparences et du nom du christianisme, étaient pour l'Église un grave péril. L'Église, en la personne d'Irénée, les combattit.

Irénée vint au monde au commencement de l'empire d'Adrien, vers l'an 120 de Jésus-Christ. Encore enfant, il fut élevé sous la conduite de l'évêque de Smyrne, saint Polycarpe, qui, plus tard, rapporte Grégoire de Tours, l'envoya dans les Gaules. Il fut ordonné prêtre par saint Pothin, évêque de Lyon, dont il devait être le successeur. Les erreurs qui avaient gagné l'Orient se répandirent dans les provinces voisines du Rhône, et ce fut pour en arrêter le cours et en préserver son troupeau et l'Église tout entière, qu'Irénée composa son traité contre les hérésies. Nous n'avons plus de ce traité, composé en grec, que la traduction latine. Cet ouvrage, qui forme cinq livres, se peut diviser en deux parties : la première, destinée à l'exposition et à la réfutation des hérésies; la seconde, à prouver la tradition chrétienne par les Écritures. Nous ferons principalement connaître la première.

Les hérésies avaient un double caractère : elles étaient philosophiques ou morales, c'est-à-dire qu'elles portaient sur un point de dogme ou de discipline. Irénée s'attacha surtout à réfuter les doctrines théologiques des gnostiques, et, entre ces erreurs, celles principalement qui formaient leur théorie de la création. La pré-

tention du gnosticisme, c'était d'expliquer ce que ne peut expliquer l'esprit humain : la création, la naissance du mal; comment le fini est sorti de l'infini; la matière de l'esprit; le mal du bien. Voici comment ils expliquaient la création du monde : Dieu, disaient-ils, n'a pas d'attributs en soi; il est insaisissable à l'esprit humain; mais il rayonne au dehors, et, par de successives émanations, il a produit la chaîne des êtres. Il se manifeste d'abord par un monde divin, type du monde supérieur; puis, l'émanation s'éloigne de son centre et perd, en s'éloignant de son être divin, jusqu'à ce que, de chute en chute, elle arrive aux limites de l'être. Là, elle rencontre un je ne sais quoi qui n'est pas l'être, qui n'est pas le néant, quelque chose de négatif qui n'est pas soi-même, mais qui modifie l'être et le circonscrit. En s'alliant à la matière, l'émanation se corrompt, et le mal naît; de là deux tendances, dont l'une absorbe l'esprit divin dans la matière, l'autre l'en éloigne : double opposition qui produit le bien et le mal, le corps et l'esprit. On reconnaît ici le dualisme oriental : tel est en effet le caractère général du gnosticisme.

Parmi les gnostiques, il en est cependant dont la théologie est plus pure et plus élevée. Pour Basilide, par exemple, Dieu c'est l'ineffable des puissances : le Verbe, la sagesse, l'intelligence

s'en échappent et nous le font connaître. Ici, l'émanation est plus noble, mais c'est toujours l'émanation. Une autre vue de Basilide, c'est de tout personnifier.

Valentin poussa plus loin encore que Basilide la personnification. Il appelle Dieu l'abîme, le silence ; de ce silence, de cet abîme, il fait sortir des manifestations qu'il nomme éons. Ces éons ont des sexes et enfantent des êtres analogues à eux ; le dernier des éons, c'est la sagesse. Mais voici qu'un jour, en cherchant l'être, la sagesse tombe dans le vide, et n'en sort qu'après y avoir laissé un embryon, une autre sagesse inférieure. Après mille aventures, cet embryon est ramené et remonte au monde divin par le secours du Saint-Esprit. Mais avant d'y revenir, dans le vide il a beaucoup pleuré, beaucoup gémi et beaucoup désiré ; et, de ces pleurs, de ces désirs, de cette tristesse est né notre monde.

Irénée, suivant pas à pas ces diverses et bizarres rêveries, en fait ressortir les extravagances monstrueuses. Peut-être n'a-t-il pas bien connu et suffisamment montré les points par où les erreurs gnostiques se rattachent aux systèmes philosophiques. Tertullien l'a bien compris : toute hérésie a sa source dans la philosophie, et pour bien connaître l'une, il faut remonter jusqu'à l'autre. Or, la source du gnosticisme, c'est l'école philosophique d'Alexandrie, et, dans cette

école et avec elle, les doctrines orientales. Mais si la science eût gagné à cette recherche, la vérité même, que voulait faire triompher Irénée, n'y était point intéressée. En effet, si au point de vue philosophique, Irénée laisse à désirer, au point de vue chrétien il triomphe et excelle : soit que contre les prétentions orgueilleuses d'une révélation privilégiée, il maintienne que le christianisme est la religion de l'égalité ; soit qu'au Dieu inaccesible, au Dieu sans volonté, sans amour, sans activité, sans providence des gnostiques, il oppose le Dieu vivant, moral, actif, libre et providentiel de l'Évangile.

On voit avec quelle facilité, quelle ardeur, quelle tolérance aussi, sous le ciel de la Gaule, comme sous le soleil de l'Orient, l'esprit grec, même chrétien, se prête et se livre aux discussions philosophiques, ne reculant devant aucune théorie, si audacieuse et si singulière qu'elle soit. Il n'en est pas ainsi, nous l'avons vu, du génie latin. Tertullien a combattu aussi les erreurs réfutées par Irénée ; mais il n'a garde de les discuter. Quelques paroles brèves lui suffisent pour en retracer l'histoire et les flétrir : il ne veut pas d'un christianisme stoïcien, platonicien et dialecticien.

CHAPITRE V.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

Nous avons vu déjà dans les apologistes grecs que nous avons examinés, une tendance assez marquée à se rapprocher de la philosophie païenne; à y trouver comme une préparation aux vérités du christianisme. Cette tendance, qui va se développer davantage encore, s'explique sans doute par l'origine même des apologistes, sortis pour la plupart de l'école platonicienne; mais ce rapprochement, cette espèce de trêve du moins entre la religion et la philosophie, avait une autre cause et plus générale, qu'il faut faire connaître.

Nous savons qu'à Rome, au second siècle, il se fit comme une fusion religieuse qui, à la faveur d'une tolérance universelle accordée à tous les cultes, même les plus bizarres, permit au christianisme de grandir plus en liberté, et suspendit un moment les persécutions dont il avait été l'objet, même sous les meilleurs empereurs. Ce qui, dans le monde romain, se fit alors pour la religion, se fit, dans le monde grec, pour la

philosophie. Le syncrétisme fut, entre toutes les sectes philosophiques, une trêve et une conciliation momentanée. C'est au sein d'Alexandrie, dans le foyer de toutes les opinions et de toutes les croyances, qu'eut lieu ce rapprochement. Les juifs le commencèrent.

Au moment où parut le christianisme, le judaïsme se partageait en quatre sectes principales : les esséniens, les thérapeutes, les pharisiens et les saducéens. Les thérapeutes et les esséniens semblent, par leurs mœurs pures, comme les précurseurs des chrétiens ; ils enseignaient et pratiquaient particulièrement la doctrine de la charité, et ils suivaient la vie contemplative. Les esséniens se donnaient le nom de frères; ils avaient des agapes; ils étudiaient les vertus des plantes. Les thérapeutes, eux, se distinguaient par l'austérité de leurs mœurs; et, sous un climat brûlant, ils combattaient complétement leurs passions par de rigoureuses abstinences. Mais cette révolution morale, opérée dans le judaïsme, n'en gagnait pas toutes les sectes : les pharisiens et les saducéens restaient juifs. Le pharisien était toujours le pharisien de l'Évangile, dur, orgueilleux, sans entrailles; le saducéen, ami du plaisir, ne croyait point à la résurrection, ou pensait qu'elle s'était déjà accomplie ; enfin, les samaritains, toujours schismatiques, formaient une secte à part : ils furent la source de cette école

juive qui hellénisa le judaïsme, et contribua ainsi au syncrétisme.

Aristobule et Philon furent les chefs de cette nouvelle école. Ce que Josèphe fit par vanité et pour flatter ses vainqueurs, en essayant de donner au judaïsme une couleur cosmopolite, eux le firent par amour-propre philosophique : ils adoucirent les teintes rudes et prononcées du judaïsme; ils le platonisèrent, si je puis parler ainsi.

Ce travail de fusion, cette tolérance nouvelle de la loi judaïque, était du reste la disposition générale des esprits dans le monde grec, et surtout à Alexandrie. En même temps que Philon y enseignait, un chrétien, un évangéliste, saint Marc y fondait une école de philosophie chrétienne. Pantène, disciple de saint Marc, soutint et étendit la gloire de cette école; mais elle a dû surtout son lustre à un homme dont le nom en est resté inséparable, Clément d'Alexandrie.

Titus Flavius Clément d'Athènes, étudia à Alexandrie, sous Pantène. Après lui, ou plutôt avec lui, il fut maître de l'école chrétienne d'Alexandrie, et catéchiste des néophytes de cette ville. Il fleurit sous les empereurs Sévère et Antonin Caracalla, et vécut probablement jusqu'au règne d'Héliogabale ou d'Alexandre Sévère, vers l'an 220 de l'ère chrétienne : c'était, nous l'avons vu, une des époques les moins agitées de

l'Église. Doué d'une grande facilité d'écrivain et pourvu d'une profonde érudition, Clément profita de la tranquillité dont jouissaient les chrétiens pour composer différents ouvrages qui n'intéressent pas moins la philosophie que la religion.

Le premier de ces ouvrages est le *Discours aux gentils*. Ce discours, par plusieurs points, touche aux discours de Justin et d'Athénagore. Clément s'y propose de montrer, comme ils l'avaient prouvé, que les mensonges des poëtes sont le seul fondement de la religion païenne; il fait ressortir le ridicule, l'indécence de leurs fictions avec une verve de franchise qui souvent étonne. Il dévoile avec une singulière variété d'érudition et d'ironie le secret des initiations, la formule des mystères, et, sous des apparences de profondeur, le vide des cérémonies païennes. Il oppose à ces origines religieuses, toujours ridicules, souvent honteuses, la pureté et la croyance nouvelle; à ces chantres antiques de la Grèce, pères des fictions, le chantre merveilleux dont il est l'interprète, la parole de Dieu, le Verbe descendu du ciel; et avec des accents presque poétiques, il appelle les Grecs à cette lumière nouvelle. Ce Verbe, les philosophes, les poëtes même l'ont entrevu. Et alors, faisant ce qu'avait fait Justin dans son traité incomplet *De la monarchie*, Clément rassemble dans les témoignages de l'an-

tiquité païenne, les rayons épars de ce Verbe éternel; rayons qui sont venus aux gentils par les barbares, qui eux-mêmes les avaient reçus des prophètes. Dans une péroraison animée et brillante, il adjure donc les Grecs de renoncer à de vaines et coupables fictions, et soit pour les y mieux décider, soit par une dernière habitude de cette imagination grecque que les chrétiens mêmes oubliaient si difficilement, il s'écrie : « Viens donc, ô insensé, non plus le thyrse à la main, ni la couronne de lierre sur la tête. Jette le turban de ton Dieu; dépouille les ornements de ses fêtes, reprends ta raison. Je te dévoilerai le Verbe et les mystères du Verbe, en adoptant tes images et tes symboles. Voici la montagne sainte et chérie de Dieu, qui n'a point, comme votre Cithéron, fourni matière aux mélanges de la Fable; montagne sanctifiée par la sagesse, chastes ombrages habités par la pudeur. Là ne s'égarent point, dans les aveugles transports de Bacchus, les sœurs de Sémélé, frappées par la foudre; à leur place tu trouveras les filles de Dieu, vierges éclatantes d'innocence, qui célèbrent les vénérables mystères du Christ en formant de chastes chœurs. » Ainsi, poëte souvent par le ton, Clément semble vouloir, pour mieux combattre le polythéisme, lui emprunter et ses grâces et sa lyre.

Après le *Discours aux gentils*, vient le *Péda-*

gogue, composé pour l'instruction des catéchumènes. Cette idée d'un pédagogue, d'un guide surnaturel, d'un précepteur divin, nous l'avons déjà entrevue dans Hermas : le *Pasteur* est le précurseur du *Pédagogue ;* et Augustin l'a développée dans le livre du *Maître*. Le mot et l'idée d'ailleurs n'étaient pas étrangers à la sagesse païenne : on les trouve, avec tant d'autres vestiges chrétiens, dans Sénèque.

Le maître par excellence de la vie chrétienne, le pédagogue, c'est le Verbe; Clément va donc retracer ses préceptes. Le premier livre du *Pédagogue* est, en même temps qu'un exposé de la méthode que se propose de suivre saint Clément, un recueil des principales maximes de la morale chrétienne exprimées avec une douceur et une familiarité touchantes. Dans les deux autres livres, Clément retrace, à côté des préceptes de la tempérance chrétienne, les excès de la sensualité païenne, de la sensualité grecque principalement ; mais excès auxquels n'étaient pas étrangères beaucoup de personnes qui, sous le nom de chrétiens, avaient conservé la mollesse et les voluptés de l'Orient. Ces peintures quelquefois vives et même un peu nues surprennent aujourd'hui. Mais ne l'oublions pas : Clément s'adressait à des néophytes; il voulait les instruire et les corriger, et par la fidélité et la vigueur de la peinture les détourner des vices qu'il leur mettait

sous les yeux : les docteurs chrétiens étaient avant tout les médecins des âmes. Pour les guérir, ces âmes, ils en sondent, ils en étalent toutes les plaies, aimant mieux les sauver en y portant une main hardie, en les exposant au grand jour, que les laisser, par une fausse délicatesse, s'envenimer et devenir incurables : c'est une considération qu'il ne faut pas oublier en lisant le *Pédagogue* et quelques autres ouvrages des Pères. Ainsi, outre l'exposition habile et brillante qu'il offre de la morale chrétienne, le *Pédagogue* a un grand intérêt historique : on y voit comment, sous le ciel énervant et délicieux de l'Asie, malgré la rude discipline de l'Église, les âmes avaient peine à renoncer aux raffinements du luxe, aux séductions de la volupté. Les femmes surtout conservaient des habitudes de mollesse, de vaines parures, de sensualité, qui ne cédèrent que bien difficilement à la parole chrétienne, si même elles y cèdent. Les hommes eux-mêmes se déshonoraient par des soins et des recherches plus indignes encore. Clément trace de leurs criminels artifices une peinture qui par sa franchise, sans doute alors nécessaire, témoigne de la gravité du mal qu'il voulait guérir.

Les *Stromates* qui suivent le *Pédagogue* sont l'ouvrage le plus important de Clément d'Alexandrie : stromates, c'est-à-dire tapisseries qui revêtent les parois des murailles intérieures qu'elles

cachent et couvrent la vérité mêlée aux maximes de la philosophie, comme l'écorce couvre le fruit qui se trouve renfermé dans l'intérieur. Les *Stromates* sont un témoignage éclatant de cette tendance que nous avons signalée dans les apologistes chrétiens, à chercher, à établir entre le christianisme et la philosophie un rapprochement désirable, mais périlleux. Clément accepte de la philosophie tout ce qui lui en paraît légitime. De même que le laboureur arrose d'abord la terre et l'ensemence ensuite; ainsi, par ce qu'il y a de bon dans les écrits des Grecs, il arrose ce qu'il y a de terrestre, afin que le sol reçoive la semence spirituelle qu'on y jette, et qu'il la puisse facilement nourrir. Pourquoi répudierait-il la philosophie? elle ne corrompt nullement la vie humaine. Le prêtre ne doit point s'interdire l'étude de la science; loin de là, il fortifiera ses auditeurs par tous les secours dont il peut disposer, afin que riches de ces connaissances ils puissent retourner au foyer domestique, c'est-à-dire à la véritable philosophie, la philosophie chrétienne.

Le but que se propose Clément d'Alexandrie dans les premiers livres des *Stromates*, est donc d'extraire des philosophes et des poëtes les maximes qui faisaient pressentir les vérités que la religion chrétienne est venue révéler; de montrer, dans la philosophie, une préparation à la

foi. Dieu avait donné la philosophie aux Grecs, comme la loi aux Hébreux, pour qu'elle leur servît d'introduction à l'Évangile. La doctrine qui mène à la religion est, il est vrai, un don particulier, la foi une grâce spéciale. Faut-il pour cela dédaigner l'étude de la philosophie? non, assurément. Nécessaire aux Grecs, avant la venue de Jésus-Christ, la philosophie est utile présentement pour la direction de la piété et du culte divin; nécessaire pour établir les principes de la foi et en éclairer la démonstration. La philosophie d'ailleurs, Clément le déclare expressément, ne doit être que la servante de la foi.

Cette alliance de la philosophie et de la foi est, à proprement parler, la seule unité des premiers livres des *Stromates*, le seul lien entre les divers et nombreux chapitres dont ils se composent. Clément en convient : « Les fleurs diverses qui émaillent les prairies; les grands arbres qui ornent les jardins, ne sont ni séparés, ni groupés par espèce : il en est ainsi de nos *Stromates* : mille objets divers s'y mêlent et s'y confondent, à la manière des fleurs; jetés sans ordre et sans art, selon qu'ils se sont offerts à mon esprit, quelquefois même dispersés à dessein. » Cette variété de sujets est en effet infinie; à chaque instant le plan des *Stromates* change, et dans cette trame confuse et diverse il n'est pas toujours facile de saisir et de suivre la pensée de

saint Clément; nous verrons pourquoi il cache ainsi et mêle en quelque sorte ses traces.

Les premiers livres des *Stromates* sont consacrés, avons-nous dit, à l'alliance de la philosophie et de la religion; à montrer dans la première la préparation de la seconde. Dans les livres suivants, cette alliance se continue; elle devient plus intime : la religion, c'est la philosophie, philosophie chrétienne, il est vrai, mais philosophie; et le véritable philosophe, c'est le gnostique. Quand on sait ce qu'était le gnosticisme, on n'est pas sans quelque crainte sur ce nom par lequel Clément désigne le parfait chrétien; on l'a, cette crainte, malgré l'approbation donnée par Bossuet et à ce mot et à Clément : « Le gnostique, dit Bossuet, n'est autre chose qu'un chrétien digne de ce nom, qui a tourné la vertu chrétienne en habitude; c'est, en d'autres termes, cet homme spirituel et intelligent qui est lumière en notre Seigneur; » on l'a, et non sans raison. En effet, le gnosticisme est matière si délicate, la distinction entre le vrai et le faux gnostique si difficile à bien établir, que sur cette pente glissante Clément arrive presque à l'erreur. Nous avons dit que les obscurités, les confusions des *Stromates* ne venaient pas seulement du hasard de la composition, mais d'un dessein de l'auteur : il faut ici expliquer notre pensée. Partageant l'opinion des anciennes écoles philoso-

phiques, Clément, par une erreur qui fut quelquefois celle de l'Église grecque, pense que toute la doctrine chrétienne ne doit pas être indistinctement et sans précaution livrée aux fidèles; qu'il doit y avoir différents degrés d'initiation religieuse et comme un enseignement ésotérique et exotérique. N'est-ce pas là un de ces caractères de la *gnose*, que de vouloir faire de la vérité un mystère et comme un privilége? Par ce soin et cet amour du symbolisme, de l'allégorie, Clément n'arrive pas seulement à une distinction peu orthodoxe dans la part de vérité qui doit être enseignée à chaque fidèle, il fraye encore la route à cet emploi, disons mieux, à cet abus du sens allégorique qui fut un des attraits et aussi un des écueils de l'Église grecque; je crains que Clément ne soit un peu le précurseur d'Arius: *fons Arii*, ce n'est pas moi qui l'ai dit.

Malgré ce reproche que l'on est en droit, je crois, de lui adresser, il n'en faut pas moins rendre à Clément la justice qu'il mérite. Dans l'œuvre de la propagation chrétienne, sa part a été grande. Pour préparer, pour amener au christianisme les esprits curieux et savants des Grecs, c'était un moyen heureux et délicat, un sage tempérament que de leur montrer dans leurs écrivains mêmes les germes des vérités que la religion nouvelle venait développer, et que de faire de la philosophie un acheminement à la foi;

ajoutons que si Clément associe la philosophie à la religion, il ne la fait pas son égale; et d'ailleurs cette philosophie grecque, même en l'adoptant, il la légitime: il la reprend comme un bien dont il a été dépossédé. Cette philosophie grecque en effet, ne vous y trompez pas, n'appartient pas aux Grecs en propre : elle n'est qu'un plagiat; ils l'ont empruntée aux barbares : elle est juive. Avant Clément, Aristobule aussi revendiquait pour les Juifs les vérités primitives contenues dans les écrits des poëtes ou des philosophes païens; et l'on sait que c'est une des thèses à laquelle les apologistes latins et grecs reviennent le plus volontiers, que ce larcin de la vérité fait anciennement aux Juifs par les idolâtres.

CHAPITRE VI.

L'ÉDUCATION DE LA FEMME DANS L'ÉGLISE GRECQUE. —AFFRANCHISSEMENT DE L'ESCLAVE.

L'éducation des femmes par le christianisme se faisait plus difficilement, nous l'avons dit, dans le monde grec que dans le monde romain. Sous le doux ciel de l'Asie, les femmes avaient plus de peine à renoncer à ces habitudes de mollesse qui étaient comme une des nécessités du climat, à ces délicatesses du luxe qui étaient comme un des besoins de l'Orient. A Rome, la condition de la femme, plus rude qu'elle ne l'était dans le monde grec, était aussi plus près de la vie simple et forte de la famille; bien qu'à un titre précaire, la femme romaine entrait plus dans la famille, elle y comptait plus que la femme grecque : à Rome il y avait le foyer domestique, le *focus;* la femme et l'esclave y étaient assises, sur un degré inférieur, il est vrai, mais admises toutefois. Il n'en était point ainsi en Grèce : la femme grecque n'était pas une compagne pour l'homme. Aussi vit-on en Grèce naître et presque se légitimer une espèce d'unions intermédiaires qui tenaient lieu à l'homme de cette société, de

cette intimité qu'il ne trouvait pas auprès de lui, dans les épanchements du foyer domestique. Les courtisanes accusent moins peut-être la corruption de la société grecque que le vice de la constitution civile, qui, au sein même du mariage, n'établissait entre l'homme et la femme aucun lien sérieux comme aucune noble affection. A Rome, la matrone obtient, à défaut d'attachement, le respect; elle peut se corrompre, mais elle n'est pas déchue : s'il y a des Messaline, il n'y a pas d'Aspasie.

En Grèce au contraire et dans l'Asie particulièrement, la femme vivait entièrement isolée. Entourée d'un grand nombre d'esclaves, attentifs à ses fantaisies, soumis à ses caprices, il n'y avait pas pour elle de milieu entre la solitude et le grand jour. Renfermée la plupart du temps dans l'intérieur non de la famille mais du gynécée, quand elle en sortait, c'était avec un faste excessif et pour des fêtes pompeuses. Cette vie tour à tour d'obscurité et d'éclat, de subordination domestique et de fantaisies souveraines, était un grand mal. Aussi les femmes asiatiques étaient-elles tout à la fois craintives et hautaines, retenues et intempérantes; intempérantes surtout dans les fantaisies du luxe et de la mollesse. C'est ainsi que dans le *Pédagogue* nous les a représentées Clément d'Alexandrie; ainsi nous les montreront d'autres Pères de l'Église.

L'éducation de la femme, dans l'Église grecque, ne devait et ne pouvait donc se faire aussi facilement que s'était faite, dans l'Église latine, l'éducation de la femme romaine. Si la matrone romaine avait perdu, dans les corruptions et les licences monstrueuses de l'empire, sa pureté et sa pudeur antiques, il en restait cependant quelque chose dans les traditions domestiques et comme dans l'air même qu'elle respirait. Aussi avons-nous vu dans Tertullien, dans Cyprien, que pour ramener les vierges, les femmes à l'antique pudeur, il suffisait presque de les rappeler aux souvenirs et au sentiment des vieilles et sages réserves du génie latin, consacrées, purifiées encore par la prudence chrétienne. Ce que les Pères de l'Église latine recommandent dans la femme, ce qu'ils cultivent avec une pieuse sollicitude, ce sont les vertus morales : de l'intelligence même, ils ne s'en occupent guère. Il est bien vrai que saint Augustin admet sa mère à ses charmants et philosophiques entretiens; mais c'est sa piété, plus que son esprit, ce semble, c'est l'élévation de son âme, plus que la supériorité de son intelligence, qui vaut à Monique ce privilége.

Les docteurs de l'Église grecque, et saint Clément entre autres, ont sur l'éducation de la femme la même doctrine que les Pères de l'Église latine : trop fidèles en d'autres points au

génie grec païen, ils s'en séparent ici complétement. Ils placent l'égalité et la dignité de la femme, là seulement où elle peut, où elle doit être, dans l'âme.

On sait quelles étaient, à cet égard, les opinions des philosophes anciens et de Platon principalement. Platon songea à établir entre l'homme et la femme une égalité légitime; mais, pour y arriver, il ne vit rien de mieux que de les rendre égaux en forces : c'était une question de gymnastique. Ce rêve de Platon, moins gracieux que ne le sont ordinairement ses fictions, ne tenta pas beaucoup la femme; elle sentit que sa force, c'était sa faiblesse même; sa grâce, et non sa vigueur :

Gratior et pulchro veniens in corpore virtus.

Après Platon, la philosophie s'occupa peu de la condition de la femme. Sénèque, en entrevoyant, en désirant l'émancipation de la femme, ne la conçoit que dans un développement plus grand de l'intelligence; pour lui, les lettres seront à la femme ce qu'aux yeux de Platon devait être la gymnastique. Plus noble, cette éducation de la femme ne devait pas, en réalité, être plus sérieuse. Assurément, nous sommes loin d'interdire à la femme les connaissances utiles et agréables; de l'exclure de cette vie si douce de l'intelligence à laquelle nous avons vu et nous verrons les

Pères eux-mêmes convier les artisans. Il faut le dire cependant dans l'intérêt de la femme : sa véritable égalité et encore moins son bonheur ne sont là. Non, elle est ailleurs et plus haut cette égalité; elle est où la philosophie ancienne elle-même la plaçait pour le pauvre et pour le riche, pour le noble et pour le roturier : elle est dans l'âme; c'est-à-dire, là où est celle de l'enfant, celle de l'ange : dans la pureté et le dévouement. C'est en établissant dans l'âme le siége, pour ainsi parler, de l'empire de la femme, que le christianisme l'a rendu durable et légitime; qu'il a, d'une part, arrêté ces déportements de la luxure romaine qui épouvantaient même la muse de Juvénal; de l'autre, flétri et supprimé ces commerces douteux qui dans la Grèce suppléaient, en les calomniant, les unions solennelles.

Clément ne s'y est pas trompé : « La femme, dit-il, est l'égale de l'homme sous le rapport de l'âme; » et après avoir retracé les vertus qui doivent être le but et la perfection du chrétien, la constance, la patience, la charité, il ajoute : « L'homme et la femme sont également admis à cette perfection. » Là en effet est le moyen le plus sûr, le plus infaillible d'affranchissement et d'égalité pour la femme. Il faut reconnaître hautement cette généreuse initiative de l'Église grecque à proclamer cette égalité si longtemps et si injurieusement méconnue, en Orient surtout.

En Orient, l'abaissement de la femme se liait étroitement à l'abjection de l'esclave. Dans l'Orient, l'esclave n'était pas, comme dans le monde romain, un être opprimé, mais utile : c'était un être oisif en même temps que dégradé; si l'avarice n'en faisait pas des instruments de gain, le luxe en faisait un instrument de mollesse. Relever l'esclave de son abaissement, l'affranchir, c'était donc encore réhabiliter et ennoblir la femme.

Nous avons vu l'Église latine parler avec une grande force en faveur de l'esclave; nous ne l'avons pas vue demander et obtenir son affranchissement. Cet honneur était réservé à l'Église grecque, à son grand apôtre, à saint Paul.

L'esclavage était le pivot de la société ancienne; l'abolir, c'était donc renverser cette société. Aussi, dans leurs paroles les plus humaines, ce que demandent pour l'esclave les plus sages d'entre les païens, c'est plus de douceur de la part du maître : condamner l'esclavage, ils n'y songent pas. La prudence chrétienne pouvait seule en effet opérer sans péril pour l'ordre social l'affranchissement de l'esclave.

Près de Lycus, dans la petite ville de Colosse, saint Paul avait vu, chez un chrétien, un esclave nommé Onésime. Onésime a, depuis, quitté la maison de son maître; il est venu se cacher à Rome, coupable d'un vol domestique. Dans les

rues de Rome, il a aperçu Paul ; il s'est cru poursuivi. Pour éviter le châtiment, il le prévient : il s'est jeté aux pieds de l'apôtre ; il en a reçu le baptême. Que lui ordonne Paul alors? d'aller se remettre entre les mains de son ancien maître dont il est la propriété par les lois humaines; mais en le renvoyant à Philémon il lui donne, dans quelques mots, un sauf-conduit et une lettre d'affranchissement :

« Je t'adresse une prière, ô Philémon, pour un fils qui m'est né dans nos liens; pour Onésime, lequel ne fut pas toujours un bon serviteur. Voici que je te le renvoie; reçois-le comme mes propres entrailles. Peut-être, dans les desseins de Dieu, s'est-il éloigné de toi pour un temps, afin qu'il pût te revenir à toujours, non plus comme un esclave, mais comme un frère qui doit nous être cher à plus d'un titre, à toi, surtout, et selon le monde et selon le Seigneur. Accueille-le comme moi-même ; s'il t'a fait quelque dommage, je satisferai pour lui. Moi, Paul, je t'écris de ma main, je te le rendrai, pour ne pas dire tous les droits que j'ai sur toi. Oui, mon frère, accorde-moi cette jouissance dans le Seigneur. Je t'ai fait cette lettre plein de confiance en ta déférence; je sais que tu iras même au delà. »

Ainsi devait se faire, ainsi se fit, sous l'influence du christianisme, l'affranchissement de

l'esclave; ainsi fut conjuré ce péril sur lequel le monde ancien n'osait arrêter ses regards sans en être épouvanté.

On comprendra mieux la charité tout à la fois ingénieuse et hardie de l'apôtre, si, de cette lettre de saint Paul on rapproche une lettre belle aussi et humaine du plus tolérant des maîtres païens, de celui que plusieurs fois déjà nous avons nommé, une lettre de Pline. Un esclave, craignant le courroux de son maître, est venu se réfugier auprès de Pline et implorer sa protection. Voici la lettre que Pline écrit en sa faveur :

« Votre affranchi, contre lequel vous étiez, m'avez-vous dit, en colère, m'est venu trouver ; il s'est jeté à mes pieds, et il y est resté attaché, comme si c'eût été aux vôtres ; il a beaucoup pleuré, beaucoup prié ; longtemps aussi il a gardé le silence. En un mot, il m'a persuadé de son repentir. Je le crois véritablement corrigé, puisqu'il reconnaît sa faute. Vous êtes irrité, je le sais ; et avec raison, je le sais encore ; vous avez aimé cet homme, et un jour, je l'espère, vous lui rendrez votre bienveillance ; en attendant, il me suffit que vous lui accordiez son pardon, sauf, s'il le mérite encore, à reprendre votre colère : après s'être une fois laissé désarmer, elle en sera bien plus excusable. Donnez quelque chose à la jeunesse, à ses larmes, à votre douceur naturelle. Ne le tourmentez pas davantage,

ne vous tourmentez plus vous-même ; car, doux et humain comme vous l'êtes, c'est vous tourmenter que de vous fâcher. Je crains de ne pas avoir l'air de prier, mais d'exiger, si je joins mes supplications aux siennes. Je les joindrai pourtant, et avec d'autant plus d'instance, que les réprimandes qu'il a reçues de moi ont été plus sévères. Je l'ai menacé très-positivement de ne jamais intercéder en sa faveur ; mais cette menace n'était que pour lui, qu'il fallait intimider, et non pour vous ; car, peut-être, serai-je encore une autre fois obligé de vous demander grâce et vous de me l'accorder, si la faute est telle que nous puissions honnêtement, moi intercéder, et vous pardonner. »

Assurément, cette lettre fait honneur à l'âme de Pline le Jeune ; mais qu'elle est loin de celle de Paul ! Où est l'affection chrétienne, où l'égalité ? Où le tort et l'expiation pris sur soi-même ? Où le titre de frère donné à l'esclave ? Où l'affranchissement enfin ?

Clément a toutes les nobles tolérances, tous les généreux instincts du génie grec. Il n'admet pas seulement la philosophie au service de la religion ; il amnistie, il adopte aussi toutes les sciences et tous les arts. « Les arts sont sortis de la main de Dieu comme la science des choses divines. » Et, ailleurs : « Tout ce que les arts renferment de bon, sous le point de vue de l'art,

est une émanation de Dieu. » Nous sommes loin du traité de Tertullien sur l'*idolâtrie*. Tel est le génie de l'Église grecque : il a peine à se détacher de ce qui avait enchanté le monde païen, et dans une poétique habitude d'imagination en même temps que dans un noble désir de conciliation, il accepte de la civilisation païenne tout ce qui en est en quelque sorte la partie spiritualiste, les sciences et les arts, la poésie et l'éloquence. Avait-il donc tort de ne point répudier dans l'homme les dons du Créateur? de sanctifier en quelque sorte, plutôt que de proscrire, ces nobles titres de l'humanité? Non, assurément; et quand, plus tard, nous verrons saint Jean Chrysostome employer pour peindre l'Aumône les charmantes images dont Homère s'est servi pour peindre les Prières qui, humbles et touchantes, se présentent devant le trône de Jupiter, nous ne lui reprocherons pas ce souvenir qui ajoute une grâce de plus à cette pensée de la charité particulière au christianisme.

CHAPITRE VII.

LUCIEN. — CELSE. — ORIGÈNE.

Les accusations portées contre les chrétiens et jusqu'ici réfutées dans les apologies que nous avons examinées, étaient des accusations populaires et publiques. Ils furent bientôt en butte à des attaques plus habiles et plus savantes. Ce sont ces attaques et les réponses qui y furent faites que nous allons maintenant examiner.

Au premier rang de ces ennemis du christianisme figure Lucien.

Lucien vécut sous le règne de Marc Aurèle. Rhéteur brillant, sophiste ingénieux, esprit souple et fécond, vif et railleur, Lucien confondait dans une même moquerie les philosophes et les dieux du paganisme. Son œil perçant et prévenu aperçut le christianisme, et le travestit, comme il faisait de l'Olympe païen. Sa haine et son ignorance de la religion nouvelle qui se trahissent dans plusieurs de ses ouvrages, éclatent surtout dans le *Peregrinus*.

Peregrinus, dont Lucien a donné le nom à un de ses traités, philosophe d'abord, avait cherché

ensuite dans la doctrine nouvelle à satisfaire et à fixer la curiosité inquiète de son esprit. « Après avoir longtemps erré, dit Lucien, il vint dans la Judée, où il s'unit aux chrétiens, et apprit d'eux leur admirable doctrine. » Mais il ne s'y tint pas longtemps. De chrétien redevenu cynique et charlatan, transfuge de la philosophie et de la religion, Peregrinus termina par une mort bizarre une vie qui ne l'était pas moins. Il avait, s'il en faut croire Lucien, fait courir le bruit qu'il se brûlerait aux jeux olympiques, espérant qu'on ne le prendrait pas au mot. Mais la partie était trop bien engagée pour qu'il fût possible de reculer. A la fin donc des jeux, Peregrinus accompagné d'une foule de cyniques qui tenaient des flambeaux à la main alla mettre le feu au bûcher qu'il s'était préparé, et s'y jeta en invoquant les dieux. Tel est le personnage sous le nom duquel Lucien a placé la satire des chrétiens. Il suppose que Peregrinus, ennuyé de voir son père, déjà parvenu à un âge avancé, ne pas mourir assez tôt, l'a étouffé; que poursuivi pour ce forfait, il ne trouve de refuge qu'au milieu des chrétiens. Bientôt il devient non-seulement prophète, mais chef de leur congrégation : il explique leurs Écritures.

« Sur ces entrefaites, continue Lucien, notre protée ayant été arrêté et mis en prison à cause de sa nouvelle doctrine, cette disgrâce le combla

de gloire, le mit en plus grand crédit parmi ceux de cette religion. Les chrétiens, extrêmement affligés de sa détention, remuèrent ciel et terre pour le tirer de là ; et n'en pouvant venir à bout, ils essayèrent du moins de l'en dédommager en ne le laissant manquer de rien. On voyait dès le point du jour, à la porte de la prison, une troupe de vieilles femmes, de veuves et d'orphelins, dont plusieurs passaient les nuits auprès de lui, après avoir corrompu les gardes par argent. Ils y prenaient ensemble des repas préparés avec soin, et s'y entretenaient entre eux de discours religieux. Il lui arriva même des députés des églises d'Asie envoyés pour le consoler et lui apporter des secours d'argent, car c'est chose incroyable que l'empressement avec lequel les gens de cette religion s'assistent dans leurs besoins; ils n'épargnent rien en pareil cas; ils méprisent tous les biens de ce monde et mettent en commun ce qu'ils possèdent. » Dans ce tableau des mœurs chrétiennes tracé par une main satirique et ennemie, on entrevoit cependant l'involontaire hommage rendu au dévouement de la société nouvelle, à cette charité qui en sera la force, en même temps qu'elle sera le remède à toutes les misères de la société ancienne.

Si Lucien se trompe ainsi sur les mœurs des chrétiens, il ne défigure pas moins leur doctrine : « Les malheureux, ajoute-t-il, sont fortement per-

suadés qu'un jour ils jouiront d'une vie immortelle, et ils courent d'eux-mêmes s'exposer à la mort et aux supplices; leur premier législateur leur a mis en tête qu'ils sont tous frères. Après qu'ils se sont séparés de nous, ils rejettent constamment les dieux des Grecs et n'adorent que le sophiste qui a été crucifié; ils règlent leurs mœurs et leur conduite sur les lois, méprisant tous les biens de ce monde, et mettant en commun ce qu'ils possèdent. » En croyant faire la satire des chrétiens, Lucien en fait l'éloge. Qui a tracé ce tableau? Lucien ou saint Justin? on peut s'y tromper.

Un ami de Lucien, celui auquel il a, on le croit du moins, dédié le *Philopseudes* ou l'incrédule, un philosophe célèbre, épicurien ou platonicien, on ne sait, celui que Bossuet appelle le plus grand ennemi des chrétiens et qui les attaqua dès les premiers temps avec toute l'habileté imaginable, Celse avait composé, sous le titre de : *Discours véritable*, une accusation en forme contre le christianisme. Celse laisse de côté les attaques banales, les fables grossières inventées contre le christianisme; il va droit au but, le combattant dans son origine, le judaïsme; dans son auteur, le Christ; dans ses propagateurs, les apôtres, enfin dans ses miracles et son enseignement.

L'auteur de cette religion, quel est-il? un homme obscur, un Juif né dans la lie d'une na-

tion odieuse à tous les peuples; dont la vie, sans autre éclat que celui de sa mort, s'est terminée par un supplice infâme. Mais quelle doctrine encore ce prétendu Messie est-il venu révéler au monde? une doctrine inouïe jusque-là, suspecte par sa nouveauté seule, hérissée de mystères inconcevables à la raison, contraires à la nature. Et c'était pour adorer un Juif mort que les chrétiens quittaient les dieux éternels? Leur Jésus pouvait-il se comparer à Jupiter ou à Apollon? Si tel est le maître, qu'étaient-ce que les apôtres chargés par lui d'aller répandre son enseignement? quelques Juifs, misérables pêcheurs, sans lettres, sans sciences, sans nulle éducation; quelquefois des enthousiastes dont toute l'habileté consiste à s'être approprié quelques lambeaux des livres de Platon. Ils parlent de miracles! Guérir des boiteux, marcher sur les eaux, rendre la vue à des aveugles, conjurer des démons, est-ce donc là quelque chose de si mémorable! Ces sortes de prestiges ne se sont-ils pas fréquemment renouvelés sous nos yeux; témoin tous ceux que l'on raconte d'un Apollonius de Tyanes, d'un Maxime, d'un Apulée, de tant d'autres, qui ne furent que des imposteurs. Quels biens après tout, ces miracles ont-ils procurés à sa famille, à sa secte, à sa nation? Il devait être ce Messie tant promis à la Judée, un puissant monarque, dominateur de tous les peuples de la

terre; et pour berceau il a une étable, un gibet infâme pour trône. A une origine misérable, le christianisme joint des dogmes incompréhensibles et une morale sévère. Si ses dogmes satisfont peu la raison, ses préceptes ne contrarient pas moins la nature. Ainsi dans son auteur, dans ses disciples, dans ses miracles comme dans sa doctrine, le christianisme n'a rien qui mérite les adorations du genre humain.

La hardiesse de Celse avait frappé d'un long étonnement la foi nouvelle, et bien que déjà d'habiles et nombreux apologistes eussent pris en main la cause des doctrines chrétiennes contre les préventions ou les ignorances du vulgaire et des princes, nul cependant n'avait osé se hasarder contre un tel adversaire. Ce vengeur du christianisme, mal compris et insulté, parut enfin. Bien que d'une vigueur à ne pas craindre les plus rudes attaques, il semble, en répondant au philosophe grec après un silence de près d'un siècle, encore ému et tremblant des coups qui ont été portés à la foi; il craint, en la voulant défendre, de l'affaiblir et de la compromettre. C'est en effet sous cette impression de la nécessité tout ensemble et du péril qu'il y avait à répondre à de telles attaques, que débute l'apologiste qui entreprit enfin de répondre à Celse : « Vous voulez, pieux Ambroise, que je réponde aux invectives de Celse contre les chrétiens, et

contre la foi de leur Église, comme si d'elles-mêmes elles ne se réfutaient pas évidemment; comme si notre doctrine, plus éloquente que tous les écrits, ne confondait pas la calomnie et ne lui ôtait pas jusqu'à l'ombre de la vraisemblance. Néanmoins, pour ne pas donner lieu de croire que je me refuse à vos désirs, je vous envoie ce que j'ai pu faire de mieux pour répondre à ces prétendues difficultés de Celse, difficultés que vous regardez comme si redoutables, bien qu'il n'y ait dans tout ce qu'il avance, rien de capable d'ébranler la foi de personne; mais après tout, comme il serait possible que dans le grand nombre de ceux qui font profession de croire, il y eût des personnes sur qui de pareilles productions fissent une impression dangereuse, j'ai fini par consentir à vous satisfaire, en vous adressant une réponse directe à l'écrit que vous m'avez envoyé. Son auteur l'intitule : *Discours véritable*, mais je serais bien trompé s'il passait pour tel dans l'esprit de quiconque aurait tant soit peu profité dans l'étude de la philosophie. Qu'il y ait dans celle des Grecs de spécieuses apparences, capables de séduire les simples par un air de vérité dont le mensonge s'y trouve masqué, saint Paul nous en prévient; mais en vérité, personne tant soit peu raisonnable ne qualifiera de la sorte les raisonnements de Celse; pas plus que l'on n'appellerait justement son langage

un langage artificieux, comme il s'en rencontre dans les écrits de certains philosophes. »

Celui qui parle ainsi et qui croit devoir prendre de telles précautions, c'est un des plus beaux et des plus savants génies chrétiens : on a reconnu Origène.

Origène, surnommé Adamance, naquit en Égypte, dans la ville d'Alexandrie, la sixième année de Commode, de Jésus-Christ l'an 185. Son père, que Suidas dit avoir été évêque, s'appelait Léonide. Né de parents chrétiens, dès son enfance Origène montra une merveilleuse pénétration d'esprit et une grande ardeur pour l'étude; de bonne heure aussi, il trahit cette curiosité d'esprit qui devait faire sa gloire et ses erreurs. Encore enfant, quand son père lui faisait étudier et lui expliquait l'Écriture sainte, Origène ne se contentait pas des sens les plus simples, il en recherchait de plus profonds, et souvent les explications qu'il demandait des passages les plus difficiles embarrassaient fort son père, inquiet tout ensemble et charmé de la vive et pénétrante intelligence de son fils. Nourri plus tard de la lecture assidue des philosophes platoniciens et pythagoriciens, et même des stoïciens, il s'y fortifia encore dans l'habitude d'expliquer allégoriquement les doctrines les plus secrètes de la philosophie, en même temps que les livres hébraïques. Disciple

de Clément d'Alexandrie, et peut-être aussi d'Ammonius-Saccas, il unit à une connaissance profonde des Écritures et des sciences profanes, l'art de bien exprimer ses pensées. La réputation d'Origène allait croissant de jour en jour, et lui attirait une foule de disciples : païens aussi bien que chrétiens accouraient en foule à ses leçons. Bientôt il cessa d'enseigner les lettres humaines, et vendit les auteurs profanes qu'il possédait. Il employa plusieurs années dans les exercices les plus rigoureux de la discipline philosophique, consacrant la plus grande partie de la nuit à l'étude de l'Écriture sainte, ne dormant que sur la terre, et pour la mieux vaincre mutilant la nature.

Ainsi préparé, il voulut joindre à toutes ses connaissances le complément alors indispensable de toute profession philosophique, les voyages. Il visita Rome, l'Arabie et revint se fixer à Alexandrie : il était dans sa trentième année. Forcé de nouveau à quitter cette ville, et ne trouvant point de sûreté dans toute l'Égypte, il passa en Palestine et s'établit à Césarée. Appelé à Antioche par Mammée, tante d'Antonin Héliogabale et mère d'Alexandre, qui était curieuse de le voir et de l'entendre, il revint ensuite reprendre à Alexandrie ses occupations ordinaires d'enseignement chrétien. Ce fut vers ce temps qu'Origène commença à composer divers ouvrages. Démétrius, son évêque, jaloux des succès et de

l'autorité morale qu'Origène devait à son génie, le déposa du sacerdoce, sous prétexte que son élévation à la prêtrise n'avait pas été régulière; lui défendit d'enseigner dans Alexandrie, l'obligea d'en sortir et l'excommunia. Origène prévint par la fuite cette condamnation. Il trouva un asile à Césarée auprès de Théocliste qui, avec Alexandre, évêque de Jérusalem, l'avait consacré par les mains. Après un court séjour à Césarée, Origène fit un voyage en Grèce, et demeura quelque temps à Athènes; puis, à la prière des évêques de cette province, il se rendit en Arabie. De retour à Césarée, il eut beaucoup à souffrir de la persécution de Dèce, et mourut de la suite de ses souffrances, en la soixante-neuvième année de son âge, sous l'empire de Gallus et de Volusien, l'an 253 : il fut enterré à Tyr.

Cette vie agitée, ce besoin, ce semble : de persécutions et de combats trahit assez l'imagination ardente d'Origène, qui loin de s'apaiser dans ces luttes et ces déplacements continuels, s'y ranimait et s'y fortifiait.

Les ouvrages d'Origène sont nombreux; son activité suffisait à occuper sept copistes à la fois. De ces ouvrages, le plus célèbre ce sont les huit livres contre Celse, dont nous avons cité le début.

On a vu combien les objections de Celse étaient vives et pressantes; la réponse d'Origène

ne sera pas moins directe, moins ferme, moins éloquente. Suivant pied à pied Celse sur le terrain où il s'était placé, Origène ne laisse sans réplique aucune de ses imputations. Nous ne nous engagerons point dans les détails de cette discussion ; mais comme nous avons réduit l'attaque nous ramènerons la réfutation à quelques points capitaux : « Vous ne pouvez concevoir, Celse, que le fils d'une pauvre villageoise qui ne vivait que du travail de ses mains, ait pu être l'auteur de notre religion ; votre raison se révolte à l'idée de ce Dieu qui a pour berceau une étable, pour trône un infâme gibet. Mais où vous ne voyez que la bassesse, ne serait-il pas plus juste de voir la grandeur ? Quelle merveille, que soutenu par la noblesse de la naissance, par les richesses, par les dignités, un homme en eût imposé aux autres hommes ! mais sans aucun de ces moyens, sans illustration d'origine, sans célébrité, sans éclat, entreprendre d'établir une religion nouvelle, n'y a-t-il pas quelque chose qui sort des règles ordinaires et atteste une vertu surnaturelle ? et cette croix qui vous révolte n'est-elle pas une preuve irrécusable de cette divinité que vous niez ? Jésus, je vous l'accorde pour un moment, avait par ses artifices surpris pendant sa vie la simplicité de ses disciples ; mais l'ignominie de ses souffrances, mais cette croix sur laquelle il meurt ne devaient-elles pas les dé-

tromper, si, témoins de la sainteté de sa vie, ils ne l'eussent été encore de sa résurrection et des miracles qui l'accompagnèrent? Les Juifs, dites-vous, attendaient un autre Messie; celui-là, glorieux, puissant, devait étendre sur tout peuple sa domination. Les Juifs s'étaient trompés. Ce Messie matériel en quelque sorte qu'ils rêvaient leur a manqué, et le vrai, ils ne l'ont pas connu: c'est là leur erreur et leur châtiment. Ces Juifs pourtant ne sont ni aussi vils, ni aussi ignorants que vous le voulez bien dire. Quand l'univers tout entier était livré aux superstitions, seuls ils ont conservé le dépôt de la vérité, l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme. Que parlez-vous des larcins qu'ils auraient faits à Platon? il y a longtemps que nos apologistes l'ont montré: le plagiaire, c'est Platon.

« Ni l'auteur donc, ni les origines du christianisme ne méritent, Celse, vos mépris. Mais si le fondateur même de notre religion vous blesse par l'humilité de sa naissance, vous n'avez pas moins de peine à concevoir le choix qu'il a fait des hommes chargés de prêcher sa doctrine. Quoi! des publicains et des pêcheurs! Oui, assurément, s'ils ont triomphé des hommes ignorants dans l'art de bien dire, ce n'est ni par l'éloquence, ni par le raisonnement, ni par les brillantes ressources de la dialectique; eh! vous ne voyez pas là la marque d'une influence divine? Qui donc,

sinon une vertu plus qu'humaine, a pu faire adopter ce qu'ils enseignaient et leur soumettre l'univers?

« Des hommes qui n'avaient aucune teinture des sciences grecques, ni de cette sagesse subtile et captieuse qui sait appliquer artificieusement les couleurs de la vérité, ni de cet art de parler si puissant; de tels hommes n'étaient point capables d'inventer le christianisme, de le faire croire, ni de le faire pratiquer. Pour moi, j'en suis persuadé, si Jésus a choisi de tels hérauts de sa religion, c'est pour qu'on ne pût pas soupçonner qu'elle soit fondée sur la raison et la sagesse humaine, et qu'il fût au contraire manifeste que leur candeur et leur simplicité, soutenues du ciel, avaient exécuté ce qu'auraient vainement tenté la science, l'art et l'éloquence des Grecs. Avec ce dédain que Celse a pour de tels disciples, on ne s'étonne point de le voir accuser leur enseignement. Ils prêchent, dit-il, une doctrine contraire à la nature et enveloppée de mystères inconcevables. Nous l'avouons sans peine : nous nous proposons d'instruire les hommes dans la doctrine divine; nous gardons un profond silence sur nos mystères. Mais pour être mystérieuse, notre doctrine n'est point contraire à la nature. Qu'enseignons-nous en effet? Nous donnons aux enfants des préceptes proportionnés à leur âge; nous apprenons aux esclaves

à devenir libres par les nobles sentiments que nous versons dans leurs cœurs. Sans éloigner les sages, nous nous attachons surtout à guérir l'intelligence des insensés, à dissiper leur ignorance. Nous n'avons d'autre dessein que d'éclairer tous les êtres raisonnables et de leur assurer la bienveillance du Dieu de l'univers. Nous promettons hardiment et ouvertement le bonheur suprême à tous ceux qui vivent conformément à la loi de Dieu, qui lui rapportent toutes leurs actions, qui agissent toujours comme sous l'œil de Dieu, témoin et juge de toutes leurs œuvres. Reconnaissez-vous là une doctrine de bateleurs et d'ignorants? Étonnez-vous maintenant que pour ce Dieu mort sur la croix, l'univers ait quitté Mercure et Apollon, et dites-nous que sont les prétendus miracles d'un Apollonius, d'un Apulée, auprès de ce miracle de la propagation si rapide de la foi? Quant à moi, j'ignore comment un homme, en lui supposant le hardi projet d'amener l'univers à sa doctrine et à une religion nouvelle, aurait pu y réussir sans le secours d'une protection toute divine; comment il aurait pu vaincre tous les obstacles, triompher des empereurs, du sénat romain, des peuples et des rois conjurés contre sa doctrine; conquérir la croyance et réformer les mœurs, je ne dis pas seulement des sages, mais ce qui était, ce semble, plus impossible, des hommes ensevelis dans les

passions et les ténèbres de l'idolâtrie. Pourquoi Jésus-Christ l'a-t-il fait, pourquoi le fait-il encore ? sinon parce qu'il est incontestablement la puissance et la sagesse de Dieu. »

Le christianisme était vengé : heureux Origène, si moins épris des allégories et du sens mystique, il eût toujours su se préserver de l'erreur !

La réponse d'Origène à Celse peut être regardée comme la dernière apologie que les chrétiens aient adressée aux gentils. A l'exemple des apologistes grecs qui l'ont précédé, sans rien céder sur le dogme, Celse ne se déclare point contre la philosophie; loin de là, il la reconnaît, il en proclame la légitimité : « Parlez-vous de maîtres qui enseignent la philosophie ? Non, nous n'éloignons pas d'eux leurs disciples ; mais trouvant ceux-ci préparés par la philosophie, nous tâcherons de nous servir de ces éléments pour élever les esprits aux connaissances essentielles et sublimes du christianisme. »

Cet amour d'Origène pour la philosophie nous est attesté par un de ses disciples, Grégoire, surnommé le Thaumaturge, qui, avant de le quitter, lui voulut donner un témoignage public de sa reconnaissance, en prononçant en sa présence et devant un nombreux auditoire une sorte de panégyrique.

Origène, pour éviter les poursuites de Démétrius, évêque d'Alexandrie, s'était retiré à

Béryte vers 231. Il ouvrit dans cette ville une école. Sa réputation lui attira bientôt une foule d'auditeurs. Grégoire et son frère Athénodore s'y rendirent. Origène, nous dit Grégoire, travailla avec un soin particulier à nous inspirer l'amour de la vérité. Il commençait par faire à ses disciples l'éloge de la philosophie et de ceux qui s'y appliquaient. Il observait que pour un être raisonnable, le premier devoir est de se connaître soi-même. « Rien, ajoutait-il, de plus ridicule pour un homme que de vouloir connaître ce qui est hors de lui-même et d'ignorer ce qu'il y a de plus important pour lui. Il nous fit commencer par la logique le cours de philosophie. Une étude bien plus importante encore était celle de la morale. A cette science succéda la philosophie naturelle; puis l'étude des mathématiques, qui embrasse la géométrie et l'astronomie : toutes préparations dont il se servait comme d'échelons pour nous amener par degrés à la connaissance des choses célestes, pour nous faire arriver à la plus précieuse, à la plus nécessaire de toutes les connaissances, celle d'une première cause. Voici la méthode qu'il employait : il voulait que cette étude commençât par l'exposition de tout ce que les philosophes et les poëtes avaient dit sur la Divinité, à la réserve de ceux où l'athéisme était professé. Pas un de ces livres ne se doit rencontrer dans des mains chrétiennes; les autres, on

peut les parcourir indifféremment, sans adopter une secte de préférence à une autre. » On voit par cette citation, combien était vaste la science d'Origène, combien hardi son génie, combien tolérante sa religion.

Origène ferme le cercle des apologistes grecs proprement dits; avant donc de les quitter, ces apologistes, demandons-nous où ils ont pris, où ils laissent la défense du christianisme. Leur grand ennemi d'abord, ce qui avant tout s'opposait à ce que la doctrine nouvelle fût reçue du peuple, c'était l'idolâtrie avec ses séductions. L'idolâtrie parlait à tous les sens; ses fables en consacraient tous les égarements, en divinisaient toutes les passions. Il ne se faut donc point étonner de voir les apologistes la combattre si longuement, avec une surabondance de preuves qui aujourd'hui nous semble superflue. Après l'idolâtrie, le second obstacle, c'étaient le préjugé populaire, les bruits calomnieux et absurdes contre les mœurs et les assemblées des chrétiens; les apologistes y répondent, mais moins par une sérieuse discussion que par le tableau même de la vie chrétienne. Venaient enfin les objections des philosophes; les apologistes grecs ne renient point la sagesse profane; ils y reconnaissent au contraire, ils y montrent les vestiges effacés d'une vérité primitive et les appellent en témoignage de la foi nouvelle dont

les philosophes ont été, à leur insu, les précurseurs : c'est la marche qu'ont suivie, saint Justin dans sa *Monarchie*, Clément d'Alexandrie dans ses *Stromates*. Ainsi étaient combattues, ainsi se dissipaient les préventions qui, dans le monde grec, s'étaient élevées contre la doctrine chrétienne.

CHAPITRE VIII.

EUSÈBE DE CÉSARÉE.

La littérature grecque chrétienne eut son Lactance : ce fut Eusèbe. Eusèbe, en effet, a plus d'un trait de ressemblance avec Lactance : apologiste comme lui, comme lui placé auprès de Constantin et son panégyriste officiel, pour ainsi dire, il est une expression fidèle de son temps. Nous parlerons d'abord de l'apologiste.

Eusèbe, surnommé Pamphile, naquit en Palestine, sur la fin de l'empire de Galien, vers 270. Ordonné prêtre par Agapius, évêque de Césarée, il établit dans cette ville une école qui bientôt fut célèbre, et d'où il a pris son surnom d'Eusèbe de Césarée. Eusèbe se fait remarquer entre les écrivains ecclésiastiques à des titres nombreux et éclatants : apologiste, historien, orateur; nous allons l'examiner sous ces trois faces.

Les traités d'Eusèbe comme apologiste sont la *Préparation évangélique*, la *Démonstration évangélique* et la *Réfutation d'Hiéroclès*.

La *Préparation évangélique*, divisée en quinze

livres, continue et résume toutes les apologies chrétiennes que nous avons jusqu'ici analysées. En voici le fond. Eusèbe examine d'abord la théologie païenne et il en relève les absurdités; il montre qu'elle a eu son berceau dans l'Égypte; puis, comparant la législation de Moïse avec celle des autres peuples, il prouve après Justin et Tatien combien elle leur est supérieure : le législateur des Hébreux a seul connu et enseigné l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme; seul il a eu des idées vraies sur la création, sur la formation de l'homme, sur les anges et la chute de quelques-uns d'entre eux; Platon n'est que le plagiaire de Moïse. Ce fond, on le voit, est celui des anciennes apologies.

Nous avons dit, dans notre exposition, comment Plutarque se préoccupait du silence des oracles; ce lui était comme païen et comme prêtre d'Apollon une grande inquiétude. Ses craintes pour le paganisme sont consignées dans plusieurs traités, curieux comme témoignage de l'état de doute où se trouvaient ceux mêmes qui étaient restés fidèles au paganisme. Plutarque s'était donc demandé d'abord pourquoi les oracles ne parlent plus en vers. Il comprend jusqu'à un certain point ce changement dans les oracles, et que la prose ait succédé à la poésie; mais voici qui est plus grave : la pythie ne rend plus d'oracles. Tous les témoignages s'accordent

en effet sur ce silence de la pythie. Plutarque, qui en est frappé, cherche à l'expliquer. Avant tout, il veut qu'il soit bien entendu que si les oracles ont cessé, c'est par la volonté des dieux ; puis il cherche les causes de ce changement : « Les sources, dit-il, dont les inspirations mystérieuses agitaient la prêtresse et lui révélaient l'avenir, ces sources ont tari, et avec elles les prophéties. » Il donne encore d'autres explications physiques du silence des oracles. Mais la véritable cause, Plutarque ne la pouvait donner. Les prophéties avaient dit qu'à la venue du Christ les oracles cesseraient, et les oracles ont cessé; c'est-à-dire la vérité cachée au fond des sanctuaires païens et dans les écoles des philosophes en est sortie ; elle est devenue le domaine du peuple et des ignorants; la grande initiation du genre humain s'est accomplie ; le voile du temple s'est déchiré. Voilà ce dont ne s'avisait pas Plutarque, le philosophe pieux, et pourtant quelques rayons de la vérité lui apparaissent; il est frappé de l'inscription mystérieuse qu'on lit sur le fronton du temple de Delphes; il veut donc en pénétrer le sens. Que signifie-t-elle ? Les sept sages, qui d'abord n'étaient que cinq, ont-ils voulu, par cette lettre ε, qui dans la table arithmétique des Grecs signifie cinq, protester contre les deux noms qu'on leur a depuis associés? ou bien serait-elle, cette lettre, le symbole des cinq attri-

buts principaux d'Apollon? Ou enfin ce mot ει est-il en quelque sorte le résumé de tous les vœux que l'on peut adresser à la Divinité; et autres explications où se perd et se confond la sagacité de Plutarque. Le secret que cherchait vainement Plutarque, et que la philosophie, dit Eusèbe, ne pouvait trouver, le voici; et il le donne au onzième livre de la *Préparation évangélique* : « Le mot ει, c'est celui qui a pu dire : Je suis celui qui est; c'est celui que ne pouvait connaître Plutarque, le prêtre d'Apollon. »

« La loi de Moïse, avait dit Eusèbe à la fin de la *Préparation*, si parfaite qu'elle soit, n'était qu'une préparation et une figure. » Cette pensée était le germe et l'annonce de la *Démonstration évangélique*.

La *Démonstration évangélique* se composait de vingt-neuf livres; il ne nous en reste que douze, tous destinés à prouver que la loi mosaïque n'était qu'une préparation; que les prophéties contenues dans les Écritures s'appliquaient exactement à Jésus-Christ, et à lui seul. Eusèbe prouve la divinité du Christ, s'étend sur la propagation de l'Évangile, et montre pourquoi le Christ s'est fait homme. Il reconnaît et signale en lui le vrai Messie qui a tout rempli, tout exécuté : dernier mot des Écritures, comme la loi chrétienne est le dernier mot de la loi de Moïse.

On voit dans ces deux ouvrages, la *Préparation* et la *Démonstration*, les progrès qu'a faits le christianisme. L'exposition du dogme y tient plus de place que l'apologie; ils sont moins une réponse aux accusations des païens, qu'une instruction pour les fidèles. Nous sommes au règne de Constantin : la croix est avec lui placée sur le trône.

Les ennemis du christianisme ne suivaient pas toujours dans leurs attaques le même plan. Si d'abord ils nièrent et tournèrent en ridicule les miracles du christianisme, plus tard ils semblèrent les reconnaître; mais cette reconnaissance hypocrite n'était, pour ainsi dire, qu'une hostilité plus redoutable: en avouant qu'on pouvait faire des miracles, ils se réservaient de les contrefaire.

Il y avait eu sous le règne de Néron un philosophe célèbre. Né en Cappadoce peu d'années après Jésus-Christ, ce philosophe avait de bonne heure embrassé la doctrine de Pythagore et s'était soumis à toutes les austérités de cette secte. Dans ses voyages presque continuels, il visita la Cilicie, la Pamphylie, Antioche, Éphèse, Babylone; pénétra jusque dans l'Inde, accompagné de Damis, son disciple; puis se rendit, à travers la Grèce, en Italie. Néron le chassa de Rome; il reprit alors le chemin de l'Orient, et se lia avec Vespasien dont il favorisa l'avénement à l'empire.

Il établit à Éphèse une école pythagoricienne qui attira un grand concours de disciples. On croit qu'il mourut dans cette ville, vers l'an 97 de l'ère chrétienne, dans un âge très-avancé. Tel fut Apollonius de Tyanes; tel fut l'homme dont on opposa la vie à la vie de Jésus-Christ, les miracles à ses miracles.

Sur les instances de Julia Domna, épouse de Septime Sévère, le rhéteur et sophiste Philostrate composa la Vie d'Apollonius de Tyanes, sur les prétendus renseignements de Damis qui avait été son compagnon.

Le héros était bien choisi. Cette vie nomade et aventureuse d'Apollonius, l'austérité de ses mœurs, le prestige de l'éloignement, tout prêtait au merveilleux : on ne s'en fit pas faute. L'histoire d'Apollonius n'est qu'une contrefaçon perpétuelle de certains faits de l'Évangile. Ainsi, par exemple, un jour Apollonius et Damis entrent dans un temple; tout à coup les portes de ce temple se referment d'elles-mêmes, et on entend comme un chœur de jeunes filles qui chantent : « Quitte la terre, viens au ciel; monte, élance-toi vers le ciel. »

Un philosophe du siècle de Constantin, que nous connaissons déjà par Lactance, Hiéroclès, reprit et développa cette donnée de la vie d'Apollonius, dans un ouvrage qu'il composa sous le titre de *Philaléthès* ou *l'Ami de la religion*. Hié-

roclès non plus ne niait pas les miracles du Christ; mais il leur opposait ceux d'Apollonius de Tyanes et d'Apulée, et demandait pour les uns comme pour les autres la même foi ou la même incrédulité. Eusèbe réfuta Hiéroclès. Il montre que loin de pouvoir être comparé à Jésus-Christ, Apollonius ne mérite pas même d'être mis au rang des philosophes, et que sa prétendue histoire, tissu de contradictions et de fables incohérentes, n'est digne d'aucune créance.

A la suite des ouvrages apologétiques d'Eusèbe nous placerons ses ouvrages historiques, qui sont encore une défense indirecte et un enseignement de la religion. L'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe est, sinon le premier, du moins le plus régulier et le plus complet monument de la société chrétienne qui eût été écrit jusque-là: avant Eusèbe on n'avait que le livre des Évangiles et les Actes des apôtres. Eusèbe a rassemblé, coordonné toutes les pièces et mémoires qui avaient paru avant lui. On conçoit que dans une telle entreprise l'exactitude et l'ordre puissent manquer quelquefois; et Eusèbe y a lui-même reconnu des inexactitudes chronologiques qu'il a, pour la plupart, corrigées dans sa *Chronique* ou *Canons* de l'histoire universelle depuis la création jusqu'à son temps.

L'unité et la proportion se font aussi regretter dans cet ouvrage. Mais on y sent le souffle nou-

veau de la pensée chrétienne; l'on y découvre des divinations profondes. Avec l'histoire de l'Église commence véritablement l'histoire nouvelle, celle qui, à côté des caprices de la fortune, des violences de la force matérielle, place et développe les progrès moraux de la société et les phases de la civilisation. « Les autres historiens, dit Eusèbe au commencement du cinquième livre, n'ont décrit que des combats, des victoires, des trophées, les grandes actions des capitaines et des soldats qui ont trempé leurs mains dans le sang pour la conservation de leur pays et de leur bien; mais moi je fais l'histoire d'un État céleste et divin. Je raconterai donc des guerres saintes qui tendent à une paix spirituelle; des combats entrepris pour la défense, non des richesses éphémères de ce monde, mais de la vérité éternelle; je dirai des trophées élevés contre des puissances invisibles, des couronnes immortelles et incorruptibles. » Cette manière grave d'envisager les événements humains, cette espèce de philosophie chrétienne de l'histoire se retrouve dans un autre ouvrage d'Eusèbe où il établit entre l'empire romain et le christianisme une comparaison aussi neuve qu'élevée : « Depuis l'avénement de Jésus-Christ, dit-il, deux grandes puissances, l'empire romain et le christianisme, ont paru en même temps et réuni tous les peuples du monde. La doctrine du Sauveur a ruiné le règne des démons et la multitude

des dieux, en annonçant aux Grecs, aux barbares et aux nations les plus reculées la monarchie du vrai Dieu. L'empire romain a réuni les peuples en les assujettissant; et d'ennemis qu'ils étaient, les a rendus amis et alliés. Tous les hommes ont commencé alors à s'embrasser comme des enfants nés d'un même père, qui est Dieu, et de la même mère, qui est l'Église : le monde tout entier est devenu une seule famille. »

A côté de ces ouvrages historiques d'Eusèbe, il en est qui, sans avoir ce titre, offrent à l'histoire des renseignements précieux, tels sont entre autres la *Vie de Constantin* et le *Panégyrique* de ce prince prononcé par Eusèbe en présence de l'empereur. Ce que Lactance a fait, à un point de vue que j'appellerai temporel et officieux, Eusèbe l'a fait à un point de vue théologique et politique : il a uni le prince à la religion; et dans ce dessein, donné à la royauté de Constantin un double sacre. Il la façonne, la pare, la revêt d'un prestige que l'exactitude de l'histoire dément quelquefois, sans la pouvoir ni contester ni effacer entièrement. Le panégyrique, sous la plume d'Eusèbe, servit surtout à cette transformation. Ce panégyrique, on peut dire qu'Eusèbe le mit partout; dans l'ouvrage qui porte ce titre, cela va sans dire; mais dans ceux mêmes qui semblent annoncer plus de sévérité. Ainsi la *Vie de Constantin* n'est à proprement

parler qu'un panégyrique, excusable d'ailleurs, puisqu'elle ne fut composée qu'après la mort de ce prince. Mais cet éloge perpétuel, hâtons-nous de le dire, s'adresse moins au prince qu'au chrétien, au conquérant qu'au protecteur de l'Église : « Notre empereur a défait les impies; il a reconnu de qui il tenait la victoire et lui en a renvoyé l'hommage. Il a élevé au milieu de sa capitale l'étendard par la force duquel il l'a remportée, et a ordonné à ses sujets de le regarder comme le boulevard de l'empire. Il a fait de son palais une église, où il adore le Seigneur. Il a bâti des temples avec une magnificence convenable à un grand prince. »

Eusèbe ne louait pas seulement l'empereur : il était son orateur. Il est permis, en effet, de croire que si, dans leur forme première, les discours qu'Eusèbe met dans la bouche de Constantin étaient de lui, ils ont été ensuite revus et augmentés; on n'en peut douter du moins pour celui qu'il a donné à la fin de la *Vie* de ce prince, et dans lequel Constantin commente la quatrième églogue de Virgile. Est-il probable, par exemple, que dans ce discours, et après cette interprétation de la quatrième églogue, Constantin prenant à partie Dèce, Valérien et Dioclétien renouvelle contre eux les imprécations de Lactance? Et ne reconnaît-on pas à ces traits le panégyriste qui, dans l'*Éloge* de Constantin, montrait Maximin

frappé de la main de Dieu et contraint de révoquer ses édits sacriléges. Eh bien! que faut-il voir dans ce zèle d'Eusèbe à prêter à Constantin, avec les vertus du chrétien, l'éloquence de l'orateur? Rien, sinon le désir plus sincère encore qu'officieux d'entourer la monarchie de Constantin et par elle la religion d'un prestige qui les rendît également respectables à tous les yeux et à tous les esprits. Il faut aussi, dans ces complaisances oratoires, faire la part du temps, qui était fort aux panégyriques : en fait de flatteries, la littérature païenne n'avait rien à envier à Eusèbe. Seulement, je le répète, l'accent de l'éloge est ici plus sincère, et la religion lui donne plus de noblesse et d'autorité.

Eusèbe et Lactance, écrivains inférieurs à plusieurs des auteurs chrétiens qui les ont précédés, ont eu ainsi leur à-propos et leur influence. Tous deux étaient merveilleusement propres et convenables pour le moment délicat de transition où le christianisme qui venait de monter sur le trône avec Constantin devait avoir la modération de la victoire; où il fallait, par une éloquence douce et persuasive, attirer à la religion ceux que n'y avait point encore gagnés l'exemple du prince; où le trône nouveau avait lui-même besoin d'être entouré d'une sûreté et d'un prestige qui jusque-là avaient manqué à la puissance impériale. Lactance et Eusèbe lui ont donné cette double

sanction : leur admiration officielle était en même temps un grand principe politique ; en consacrant le prince dans le respect des peuples, ils donnaient à la société des garanties qu'elle n'avait pas eues jusque-là.

Eusèbe y aida surtout. Si l'on examine attentivement ses œuvres, on distingue à travers la variété de ses travaux leur ensemble et leur unité. Orateur, historien, apologiste, Eusèbe expose, raconte, défend, fait connaître la religion nouvelle ; mais, à aucun de ces titres, il n'est irréprochable : orateur, il est diffus et irrégulier ; historien, il manque parfois d'exactitude ; panégyriste, il manque de sobriété ; théologien, il touche à l'arianisme.

CHAPITRE IX.

L'ARIANISME.

L'Église triomphait. Portée avec Constantin sur le trône, elle semblait n'avoir plus rien à craindre ; l'Église alors, cependant, faillit périr : son péril lui vint d'elle-même. Des entrailles du christianisme s'éleva une secte nouvelle qui, plus habile et plus dangereuse que toutes celles qui l'avaient précédée, mit en question et fut sur le point d'anéantir l'orthodoxie catholique. L'hérésie avait été, dès les premiers temps, le constant danger de l'Église ; toujours devinée et combattue par sa prévoyance, elle renaissait sans cesse sous une forme nouvelle. Le christianisme qui était le triomphe de la foi sur la raison n'avait pu, au sein même de l'Église, tellement la soumettre et la dompter cette raison, qu'elle ne fût souvent tentée d'expliquer à sa manière les mystères chrétiens. Ainsi, les hérétiques du second siècle, ceux principalement qui sortaient du gnosticisme, interprétaient, nous le savons, dans un sens philosophique la divinité de Jésus-Christ, ne voyant en lui qu'un symbole, une figure. Ce fut du gnos-

ticisme encore que découla la nouvelle erreur, l'erreur d'Arius.

Arius naquit en Libye, ou, selon d'autres témoignages, à Alexandrie. Consacré, dans un âge assez avancé, au ministère chrétien, son éloquence, ses mœurs austères, toute la mortification empreinte sur son visage, lui attirèrent en peu de temps un grand respect et une grande autorité. Mais bientôt l'inquiétude de son esprit et son ambition se trahirent. Irrité de n'avoir pu succéder à l'évêque Achillas qui l'avait ordonné prêtre, Arius ne renferma plus en lui-même les nouvelles et dangereuses doctrines que déjà sans doute il avait répandues en secret.

Partant de l'idée que, hors Dieu, il ne peut y avoir que des créatures, Arius soutenait que le Verbe n'était pas Dieu : il n'était qu'une créature infinie, émanée de Dieu, avant que l'univers et les temps existassent ; en un mot, Arius niait la consubstantialité, l'égalité du Père et du Fils, la divinité du Christ : il croyait qu'égaler à Dieu, même son Fils, c'était le rabaisser. Arius vit bientôt de nombreux disciples embrasser sa doctrine. A l'exemple de leur maître, dit Grégoire de Nazianze, ils réduisaient la divinité au Père seul, en dépouillant le Fils et le Saint-Esprit et ne leur conservant dans la Trinité qu'un titre purement honoraire. Ces opinions téméraires ne tardèrent pas à éveiller l'attention et à provoquer

les censures de l'Église. En 321, l'évêque d'Alexandrie excommunia Arius. Cet anathème, loin de l'abattre, sembla ranimer son audace; il eut d'ailleurs pour lui un grand nombre d'évêques. Chef habile de parti et subtil théologien, Arius savait gagner la multitude aussi bien que les esprits plus éclairés. Pour populariser ses doctrines, il les mettait en refrains : il avait composé pour la foule, sous le titre de *Thalie*, des chants hérétiques.

Quand le dissentiment entre Arius et l'évêque d'Alexandrie éclata, Constantin crut d'abord pouvoir les réconcilier; mais, désespérant ensuite d'y parvenir, il convoqua un concile, le concile de Nicée. Au jour marqué pour l'ouverture du concile, trois cent dix-huit évêques se réunirent dans une vaste salle disposée avec une grande magnificence. Au milieu de cette salle, s'élevait un trône sur lequel on plaça le livre des saintes Écritures. Constantin s'y rendit lui-même, vêtu de la pourpre, tout couvert d'or et de pierreries les plus précieuses, et accompagné, non de ses gardes ordinaires, mais de ceux de ses ministres qui étaient chrétiens.

La discussion s'ouvrit. Arius, assisté de ses défenseurs, exposa sa doctrine et ne chercha point à la déguiser : « Dieu, disait Arius, n'est point Père de toute éternité; il fut un temps où il ne l'était pas, où il a commencé à l'être; un

temps où le Fils n'était pas, où il l'est devenu, où lui-même a reçu l'être et a été tiré du néant. Le jour où Dieu voulut créer le monde, il commença par créer un Verbe, auquel il donna le nom de Fils, afin de créer les êtres par son intermédiaire. Deux sagesses en Dieu, l'une innée, l'autre produite; l'une essentiellement inhérente à sa divinité, l'autre créée dans le temps, sous le nom de Fils. Donc, Jésus-Christ n'est point la vraie vertu de Dieu, mais une de ses vertus, comme quand l'Écriture l'appelle : *Dieu des vertus*. Le Fils de Dieu, comme tous les hommes, est, par sa nature, sujet au changement; il est muable. Capable, par son libre arbitre, du bien et du mal, il a préféré rester dans le bien; et Dieu, à qui sa prescience a fait connaître ce choix, l'en a récompensé en lui donnant, par avance, et en vue des bonnes œuvres qu'il devait faire, la gloire que depuis il devait obtenir par sa vertu. » Le Fils, ajoutait Arius, « ne saurait voir et connaître parfaitement son père; il ne pouvait se connaître lui-même. » Arius, enfin, admettait un Dieu, un Verbe, mais différent de celui qui est en Jésus-Christ. « Le premier est de la propre substance du Père, sa propre sagesse, éternel comme lui; c'est en lui qu'il a fait le monde, et même le Verbe, qui est incarné en Jésus-Christ avec les autres créatures. » A ces paroles, que les évêques protecteurs d'Arius entendirent sans

émotion, les évêques orthodoxes firent éclater leur indignation. Constantin, soit respect pour la liberté des discussions, soit juste défiance en des matières qui lui étaient peu familières, soit prudence politique, Constantin ne se déclara pas d'abord. L'éloquence d'un jeune diacre fixa ses irrésolutions : ce jeune prêtre, c'était Athanase.

Athanase naquit vers 296 de Jésus-Christ. « La première éducation d'Athanase, nous dit Grégoire de Nazianze, fut dirigée vers la culture du cœur et de l'esprit ; mais les sciences profanes ne l'arrêtèrent que peu de temps. Les livres de l'Ancien Testament devinrent bientôt et restèrent sa lecture habituelle. » Initié de bonne heure à la cléricature, Athanase était diacre en 325, quand s'ouvrit le concile de Nicée : il en devint l'âme. Par lui les subtilités furent déjouées; les restrictions repoussées; on s'arrêta au terme de consubstantiel, comme le plus propre à exprimer l'unité absolue des personnes divines. Arius fut condamné au bannissement et relégué en Illyrie. Un édit de Constantin ordonna que ses écrits fussent brûlés, et punit de mort ceux qui seraient convaincus de les avoir cachés.

Cet exil fut de courte durée. Arius avait trouvé à la cour et dans la famille même de Constantin, des partisans et des appuis ; peut-être aussi, par les raisons que nous indiquerons plus bas, Constantin avait-il cru devoir balancer par le rappel

d'Arius la victoire des orthodoxes, qu'il avait plutôt acceptée que provoquée? Quoi qu'il en soit, Arius rentrait triomphant. Il était arrivé à Constantinople suivi d'un parti nombreux, et il se livrait à la joie que lui donnait l'espérance d'être, le lendemain, reçu comme en triomphe dans la grande église de cette ville. Déjà, accompagné des siens, il était près de la place de Constantin, quand, saisi d'une soudaine faiblesse, il expira dans un lieu écarté.

L'hérésie perdait dans Arius son chef le plus hardi; mais il lui restait un apôtre plus habile et qui, en la paraissant condamner, la protégeait et la devait faire triompher un moment.

Eusèbe de Nicomédie n'avait adopté qu'à grand' peine le symbole de Nicée. Désirant donc réparer cette défaite, il demanda à Constantin et en obtint de tenir une assemblée à Tyr : c'était un moyen détourné d'affaiblir et peut-être de renier la foi de Nicée; mais Athanase veillait sur elle. Élu, quelque temps après le concile de Nicée, archevêque d'Alexandrie, de ce poste élevé il portait sur l'arianisme des regards attentifs et intrépides. Dans le péril nouveau que courait l'orthodoxie, Athanase fut, comme à Nicée, plein de vigilance et de fermeté. Mais il fut vaincu par la ruse de ses ennemis qui parvinrent à le faire déposer, et qui profitant habilement des préventions dont Constantin n'avait pas su se

défendre contre Athanase, firent reléguer à Trèves l'inflexible archevêque. Après deux ans d'exil, Athanase fut rappelé; mais de plus rudes épreuves l'attendaient à son retour.

Constance régnait : l'avénement de ce prince fut le triomphe de l'arianisme. Gouverné par les ariens, Constance se prononca ouvertement contre Athanase. Il le déclara déchu du siége d'Alexandrie, et lui donna pour successeur Grégoire de Cappadoce qui soutenu par le nom de l'empereur, s'empara de son église à main armée. Il fallut céder. Dans une lettre adressée aux évêques orthodoxes, Athanase a retracé avec une vivacité éloquente la lutte courageuse qu'il soutint contre Grégoire, appuyé par Philagre, préfet d'Égypte.

Constance ne se contenta point d'avoir fait déposer Athanase; il bannit les évêques qui prenaient sa défense. Ces rigueurs n'étaient pas toutes dans l'intérêt que Constance portait à l'arianisme. Un autre motif, un motif politique s'y mêlait et les animait.

Le second fils de Constantin, Constans, était aussi zélé défenseur de l'orthodoxie, que Constance le paraissait être de l'hérésie. Quand Athanase fut déposé, Constans écrivit en sa faveur et de la manière la plus pressante à l'empereur Constance, son frère. Ses prières étaient presque des menaces, des menaces de guerre,

s'il ne rétablissait promptement Athanase sur son siége et ne punissait ses calomniateurs. La lettre de Constans nuisit sans doute plus à Athanase auprès de Constance qu'elle ne le servit. D'autres et plus graves accusations vinrent encore compromettre Athanase dans l'esprit de Constance.

Un capitaine des gardes de l'empereur Constans, Magnence, profitant de l'indolence de ce prince, avait revêtu la pourpre à Autun et avait battu Constans qui périt dans la fuite. Enhardi par ce premier succès, il proposa à Constance de le reconnaître pour empereur d'Occident. Les ennemis d'Athanase l'accusèrent, auprès de Constance, d'avoir entretenu une correspondance avec l'audacieux prétendant.

Athanase repoussa avec chaleur les accusations portées contre lui. Cette noble protestation ne le put sauver : il succomba enfin sous les fureurs de l'arianisme et la colère de Constance. Obligé de fuir, il se retira dans une solitude profonde d'où il ne sortit que pour voler à de nouveaux combats. Cette fuite toutefois l'inquiétait, non pour lui-même, mais pour l'opinion qu'en pouvaient prendre les chrétiens; il crut donc en devoir justifier les motifs par une espèce de manifeste qu'il intitula : *Apologie de la fuite.* Ce ne sera pas son dernier exil; nous le verrons reparaître sous Julien pour être de nouveau banni.

Il faut expliquer ces rigueurs de Constance. Constance avait toutes les difficultés du règne de Constantin, et il n'en avait pas les avantages. Au point de vue politique, sa situation était critique et incertaine; les traditions de l'hérédité monarchique n'étaient pas tellement établies, que les souvenirs de l'élection et de ses sanglantes vicissitudes ne fussent présents à sa mémoire; de là le parti violent et atroce qu'il prit de faire périr tant de membres de sa famille (deux fils de son frère) pour assurer contre des ambitions domestiques, des rivalités de palais, sa couronne encore récente. Sa situation religieuse n'était pas meilleure. Il subissait plutôt qu'il ne l'aimait la révolution faite par Constantin dans la religion de l'État. Il redoutait plus les obstacles qu'elle opposait à son pouvoir, qu'il n'appréciait les garanties qu'elle donnait à la sécurité du trône. L'arianisme lui devait donc plaire; car l'arianisme subordonnait l'Église au prince. Aussi pour l'établir, pour le faire triompher, Constance n'épargna-t-il ni menaces, ni séductions, ni fourberies, ni cruautés.

La position de Constance à l'égard de l'Église était moins favorable que n'avait été celle de Constantin. En adoptant le christianisme et en l'associant à l'empire, Constantin le prit en quelque sorte sous sa tutelle. Soumis aux évêques dans les matières de foi, il ne voulut, il est vrai,

être, comme il le disait, que l'évêque du dehors, mais les évêques lui rendaient en déférence ce qu'il leur laissait en autorité. Ils se faisaient un devoir de le consulter même sur les questions théologiques. Cette déférence que les évêques avaient eue pour Constantin, pour le premier prince chrétien, hommage en eux autant que reconnaissance, ils pouvaient ne l'avoir pas pour un autre prince. Le prince de son côté pouvait être tenté, et Constantin lui-même l'avait été quelquefois, d'empiéter sur le domaine de l'évêque : en un mot l'empereur pouvait se rappeler qu'il avait été pontife. N'étaient-ce même pas le souvenir et la crainte d'un conflit possible, inévitable, quoique éloigné, qui avaient causé les hésitations de Constantin au concile de Nicée ? N'est-ce pas là le motif qui explique son soudain retour vers Arius et ses préventions contre Athanase ? la raison secrète qui le portait vers ce parti moyen, le parti d'Eusèbe de Nicomédie, vers ces ariens déguisés, pour lesquels se déclare ouvertement Constance ? Les ariens en effet étaient un parti commode : ils plaçaient l'évêque au-dessous de l'empereur ; courtisans et ambitieux pour la plupart, ils étaient entre les mains du pouvoir un souple et spécieux instrument : avec eux l'empereur restait pontife en paraissant chrétien. C'était bien assurément ce qu'entrevoyait Constance. Mais si à cette transaction le

prince gagnait, la foi y perdait beaucoup; elle y perdait tout: sans la trinité d'Athanase, le christianisme n'était plus une religion, c'était une philosophie. Aussi ne peut-on trop admirer le génie de l'Église et sa merveilleuse prévoyance; comprenant tout d'abord que la guerre que lui faisait Constance était une guerre à mort, elle ne se laissa ni tromper à ses feintes douceurs, ni vaincre à ses cruautés.

Nous n'avons considéré dans Athanase que le théologien; il faut faire connaître l'écrivain. L'écrivain, c'est encore, c'est uniquement le théologien. Tous les écrits d'Athanase, un seul excepté, le discours *contre les Grecs*, se rapportent à l'unique pensée de sa vie et de son épiscopat, la défense de la foi et ses luttes contre l'arianisme. Les principaux ouvrages du patriarche d'Alexandrie sont : *Exposition de la foi;* un savant commentaire sur ce texte : *Personne ne connaît qui est le Fils, que le Père ; ni quel est le Père, que le Fils;* une *Lettre aux évêques orthodoxes*, tous ouvrages qui sous des titres différents forment une espèce de trilogie théologique qui a pour but la défense de la consubstantialité du Verbe, doctrine qu'Athanase avait fait prévaloir au concile de Nicée. Viennent ensuite l'*Apologie contre les ariens*, recueil divisé en deux parties, la première comprenant un grand nombre d'actes, mémoires, lettres syno-

dales ou particulières, toutes relatives à la persécution suscitée par le parti arien contre Athanase ; la seconde, présentant l'histoire de l'hérésie qu'elle prend à ses origines et suit dans ses progrès jusques et au delà du concile de Nicée ; une *Lettre encyclique aux évêques d'Égypte et de Libye*, ou *Premier discours contre les ariens*, ou bien encore *Préservatif* adressé aux évêques contre les formules de foi captieuses que les ariens ne cessaient de publier, ouvrage qui se rattache surtout au concile de Tyr ; l'*Histoire de l'arianisme ;* Athanase l'accuse ici ouvertement ; il lui reproche ses fourberies et ses artifices, ses sanguinaires exécutions, et dénonce la facilité avec laquelle Constance se prête à tous ses complots. Ces différents traités contre la doctrine d'Arius si nombreux et si complets qu'ils paraissent, ne sont pourtant à proprement parler qu'une introduction historique à un ouvrage exclusivement théologique, que sous ce titre : *De l'arianisme*, saint Athanase a consacré à la réfutation de cette hérésie. Il faut enfin citer dans les œuvres d'Athanase les *Discours contre les ariens ;* ces discours qui sont au nombre de quatre, de cinq dans certaines éditions, ne forment en réalité qu'un seul et même ouvrage divisé en quatre livres.

Quelques traités tout en se rattachant encore à l'arianisme se rapportent plus particulière-

ment à la vie du patriarche d'Alexandrie et aux luttes personnelles qu'il eut à soutenir. En première ligne, il faut placer l'*Apologie à l'empereur Constance*, dans laquelle se justifiant des accusations portées contre lui il se défend surtout d'avoir entretenu correspondance avec Magnence, retrace la persécution exercée contre lui par le duc syrien et semble, précurseur de saint Ambroise, lui donner le ton de cette éloquence simple, vive, avec laquelle celui-ci a retracé les combats qu'il eut aussi à soutenir contre les ariens. Vient ensuite l'*Apologie de sa fuite*, complément du précédent écrit, mais qui s'adresse particulièrement aux ariens et non à l'empereur.

Athanase est une des plus grandes et des plus belles figures de l'Église grecque. Il présente à un même degré, à un degré suprême, la réunion si rare du caractère et du génie, de l'activité et de la réflexion. Ses paroles et ses actions offrent une admirable harmonie. Hardi sans être téméraire, inflexible sans entêtement, d'une science profonde et d'une habileté consommée dans les affaires, jamais ni ses doctrines ni sa prudence ne se trouvent en défaut. Il sait, alors même qu'il résiste, s'arrêter à cette limite où la fermeté deviendrait révolte. Bien qu'avec cette vivacité particulière au génie grec, il se hasarde dans toutes les subtilités de la dialec-

tique, dans les discussions les plus profondes de la théologie, il ne s'y égare jamais. L'Église grecque aura de plus brillants orateurs, elle ne compte point de défenseur plus habile de la foi, de docteur plus animé, plus net et plus précis. Argumentation vive, pressante, nerveuse; rapidité de mouvements, vigueur de raisonnement, adresse à saisir le vrai point de la question, promptitude à la résoudre, concision sans sécheresse, profondeur sans obscurité, la sobriété enfin dans l'abondance, la force en tout et la mesure, telles sont les qualités d'Athanase; un de ces hommes en qui, selon la belle expression de Grégoire de Nazianze, « la Providence prend de loin la mesure de ses grands ouvrages. » L'œuvre d'Athanase, la défaite de l'arianisme, est un de ces grands ouvrages de la Providence : cette défaite a plus fait pour le christianisme que la conversion de Constantin : le vrai Constantin, ce fut Athanase,

Le génie différent de la Grèce et de Rome se marque bien dans Athanase et dans saint Hilaire. Semblables tous deux dans leur invincible attachement à la foi de Nicée, ils attaquent l'arianisme avec des armes bien différentes. Athanase se prête, pour la mieux réfuter, à toutes les subtilités où l'hérésie veut le conduire. Hilaire n'y cède point. Il lui oppose l'Évangile et la tradition : il affirme, et ne discute pas. D'un courage

égal pour lutter contre la puissance temporelle, Hilaire avec plus de fermeté simple, Athanase avec une plus habile hardiesse, ils accomplissent l'un et l'autre, avec le même bonheur pour l'Église, sur un théâtre différent, une tâche également périlleuse et délicate. Athanase est le guide de l'Orient : Hilaire, le chef de l'Occident. « Ces deux évêques, dit Bossuet, furent égaux en gloire comme ils l'étaient en courage. »

CHAPITRE X.

LE NÉO-PLATONISME.

L'arianisme n'était pas le seul danger de l'Église. Voisin de l'arianisme, et né comme lui au sein d'Alexandrie, le néo-platonisme lui était un autre et redoutable ennemi.

Le syncrétisme n'avait pas duré longtemps; on s'était coalisé, on se tria; il y avait eu mélange, il y eut éclectisme : l'éclectisme c'est, à proprement parler, le néo-platonisme. Le néo-platonisme eut deux causes : d'abord le besoin de choisir et de se décider entre tant de systèmes différents et contradictoires, de se prononcer entre Pythagore et Platon, entre la Grèce et l'Orient; puis, et surtout, la disposition générale des esprits. Si, en effet, à ses débuts, le néo-platonisme fut une philosophie, il devait être plus tard une religion.

A partir du IIIe siècle, le spectacle et les fables des cérémonies païennes ne purent plus suffire au besoin des âmes; les esprits élevés s'en étaient détachés. En même temps que le christianisme travaillait à la réforme du monde et

montrait aux hommes une route et des destinées meilleures, la philosophie de son côté, soit par la secrète influence de la vertu évangélique, soit par une vive et spontanée inspiration, la philosophie cherchait des voies nouvelles. Les écoles anciennes, le Lycée, le Portique, l'Académie, étaient à peu près abandonnées; elles se perdaient dans une école nouvelle, tout illuminée des clartés mystérieuses de l'Orient, l'école d'Alexandrie. Les philosophes alexandrins ou néo-platoniciens sont à leur début, qu'ils le déclarent déjà ou qu'ils le cachent, les ennemis les plus redoutables du christianisme : entre le christianisme et eux il y a une lutte opiniâtre, une rivalité ardente. Toutefois avant le IIIe siècle, avant Porphyre, cette guerre n'éclate point. Plotin ne nomme pas, ou plutôt il affecte de ne pas nommer les chrétiens; il ne les touche que dans ce qui n'est pas eux, dans ce qu'ils condamnent et repoussent, les gnostiques. Avant lui, un autre néo-platonicien, Amelius, leur accorde, accorde à Jean d'avoir entrevu le Verbe platonicien. Mais cette ignorance, ou cette indifférence affectée pour le christianisme cesse avec Porphyre : Porphyre se porte hautement et directement l'ennemi des chrétiens. Cette inimitié éclata de deux manières et par des attaques directes et par d'indirectes pratiques. Porphyre composa contre la religion nouvelle un ouvrage

en quinze livres ; cet ouvrage fut brûlé par les ordres de Constantin, mais Eusèbe nous en a conservé quelques débris. Porphyre, on peut encore le reconnaître, y reprenait, en les développant, les objections de Celse ; il y ajoutait de nouvelles accusations et plus vives et plus précises. C'étaient là les attaques directes. Il y en avait d'autres qui, pour être plus détournées, n'étaient ni moins habiles, ni moins dangereuses. Reproduire, rassembler contre le christianisme les contradictions que Celse avait prétendu tirer soit des juifs contre les chrétiens, soit des dogmes chrétiens en eux-mêmes, c'était là un artifice impuissant. Le besoin des âmes démentait ces attaques sceptiques et protestait, même au sein du paganisme, en faveur de doctrines plus consolantes. Le monde allait à l'extase et au mysticisme ; Plotin, qui s'en était longtemps défendu, avait fini par y tomber, et Porphyre y était entré pleinement. Aussi les néo-platoniciens s'occupèrent-ils moins encore à ruiner la doctrine chrétienne, qu'à formuler, à élever auprès d'elle et en rivalité une doctrine qui suffît au besoin des âmes, à cette soif de merveilleux qui les dévorait, à cette ardeur d'expiation et de réformes morales qui les tourmentait. De là dans le néo-platonisme deux tendances bien différentes : l'une de purification toute spirituelle, l'autre de pratiques théurgiques. La doc-

trine de la rénovation de l'âme par la pureté, Plotin l'avait enseignée; Porphyre la rédigea, l'exposa, la coordonna dans un traité célèbre, le *Traité de l'abstinence*. Quelle est, en effet, la principale pensée de ce traité ? que l'homme peut et doit par un retranchement volontaire et journalier des besoins du corps se préparer, s'élever à une plus grande pureté morale, à cet état de sainteté où il peut communiquer avec les dieux.

S'unir aux dieux par la pureté de l'âme, par la chasteté de l'esprit, c'est là un noble et pieux précepte; et si le néo-platonisme n'avait jamais entrepris contre la doctrine nouvelle d'autre rivalité, il ne se fut point égaré dans les erreurs qu'on lui peut reprocher. Mais les âmes étaient avides avant tout de merveilleux, et entre les néo-platoniciens et le christianisme il s'agissait de l'empire. Les chrétiens avaient leurs miracles; les alexandrins voulurent avoir aussi les leurs, et dans ce dessein audacieux ils cherchèrent qui opposer au Christ : Plotin fut le rival que lui suscita Porphyre. La vie de Plotin par Porphyre reproduit le parallèle déjà tenté entre Apollonius de Tyanes et le Christ. Les alexandrins ne s'en tinrent pas là. La pureté de l'âme, l'expiation comme moyen de s'élever à la divinité étaient d'un rude et difficile accès. On voulait arriver jusqu'aux dieux plus vite et avec moins de peine, et entretenir

avec eux un commerce familier. Pour monter jusque-là, on créa donc des degrés : ces degrés furent les génies. Le génie était abordable; on lui offrait et il recevait des sacrifices, en retour desquels il donnait de communiquer avec les dieux. Il se communiquait lui-même; le génie de Plotin, c'est Porphyre qui l'assure, lui apparut plusieurs fois; une fois entre autres, sous la forme d'un Amour.

Ce système des génies, que l'on peut entrevoir dans Platon, qui l'avait comme beaucoup d'autres choses emprunté à l'Orient, est la maîtresse pièce de la théologie des alexandrins; de bonne heure ils l'y avaient fait entrer : c'était un des moyens dont s'était servi l'imagination bizarre d'Apulée pour restaurer le paganisme décrépit. Dans deux ouvrages où il abrége, altère et modifie la doctrine de Platon, Apulée avait exposé ce système nouveau, cette hiérarchie céleste que Porphyre acheva de constituer, de régulariser. Cette doctrine des génies ou êtres intermédiaires entre les dieux et l'homme fut le point par lequel le christianisme et les néoplatoniciens se touchèrent. Il semblerait que cette doctrine mystique des alexandrins eût dû, tout d'abord et principalement, attirer l'attention de l'Église grecque; ce n'est point par elle toutefois, mais par l'Église latine, que nous en sommes surtout avertis; c'est dans saint Augustin que

nous rencontrons Plotin et Porphyre ; c'est saint Augustin qui, dans plusieurs livres *de la Cité de Dieu*, agite cette question des génies, fondement de la théologie néo-platonicienne. Il fait ressortir l'absurdité de ces génies intéressés qui exigent, pour être favorables, l'odeur des sacrifices, la graisse des victimes, et s'en réjouissent ; il énumère et tourne en ridicule les modes divers de leurs évocations ; il montre que ces démons ne peuvent être médiateurs entre Dieu et l'homme, entre le ciel et la terre, tous méchants, tous ennemis qu'ils sont de l'homme. On comprend combien cette discussion sur les démons était grave. Le christianisme avait sa hiérarchie céleste, ses intermédiaires entre Dieu et l'homme ; messagers purs, désintéressés, divins, qu'il fallait distinguer de ces esprits malfaisants, de ces esprits de ténèbres qui nourrissaient la superstition qui les avait enfantés : c'est le soin et le triomphe de saint Augustin.

J'ai dit que l'Église grecque semblait ne s'être point autant préoccupée du néo-platonisme : ceci veut être expliqué. Plus que l'Église latine, en effet, l'Église grecque a dû s'en inquiéter ; plus qu'elle, elle y a été mêlée. La plupart des apologistes et des Pères grecs sont sortis de l'école d'Alexandrie, dont on retrouve quelquefois en eux les termes et même les doctrines philosophiques. Il semblerait donc que plus voisine du néo-

platonisme et le connaissant mieux, l'Église grecque aurait dû plutôt et plus fortement que l'Église latine le combattre. Elle l'a fait en effet; et là, où pour être moins apparent, le péril n'en était que plus grand. A y bien regarder, le danger pour le christianisme n'était pas dans les parallèles audacieux que le néo-platonisme établissait entre Apulée et le Christ, entre les génies et les anges, dans ce système grossier de merveilleux imaginé par Jamblique ; non, il était ailleurs et plus haut. La forme réelle du néo-platonisme pour l'Église grecque, et elle l'a bien compris, c'est l'arianisme. Regardez-y de près en effet. Qu'est-ce que l'arianisme? une philosophie rationaliste; le Verbe d'Arius, c'est le Logos de Plotin. Remontez plus haut, et vous verrez que la sagacité de l'Église grecque était parfaitement juste. L'arianisme n'est pas seulement voisin du néo-platonisme, il est fils du gnosticisme; et le gnosticisme, où était-il né, sinon aux écoles de Syrie et d'Alexandrie?

L'Église grecque fut d'autant mieux inspirée de combattre le néo-platonisme, qu'à des yeux peu clairvoyants, il pouvait faire illusion par un faux air avec le christianisme. La philosophie néo-platonicienne, en effet, semblait au premier coup d'œil admettre la grande vérité du christianisme, la révélation. Un Verbe se faisant chair pour enseigner les hommes, était pour elle une

opinion ancienne; elle l'admettait, ce Verbe, pourvu qu'on ne donnât pas à cette pensée un sens catholique. Là était l'abîme entre le néo-platonisme et le christianisme, l'abîme infranchissable; et c'est au concile de Nicée que l'Église prononça l'éternelle séparation, la consubstantialité du Verbe. L'adversaire, le vainqueur réel du néo-platonisme, c'est donc encore Athanase.

CHAPITRE XI.

JULIEN.

Échappée au péril de l'arianisme, l'Église eut à subir une plus rude épreuve : le successeur de Constance fut Julien.

Resté seul de sa famille, Julien avait été sauvé, à l'âge de six ans, par un chrétien, Marc, évêque d'Aréthuse; puis, selon Eunape, confié à des eunuques chargés de le maintenir dans la foi, et longtemps tenu éloigné des affaires. Par politique, Constance favorisa son goût pour l'étude. La double précaution de Constance fut trompée. Même dans le palais, même sous l'œil de ses maîtres chrétiens, Julien trahit son penchant au paganisme. Plus tard, Julien put visiter des écoles célèbres. Il alla à Pergame où enseignait Édesius, entouré de disciples brillants, Maxime, Chrysanthe, Priscus de Thesprotie ou de Molossie, Eusèbe de Mindes. Il s'éloigna d'Eusèbe qui, plus sage que les autres, se moquait des prétentions thaumaturgiques de ses confrères. Il s'attacha surtout à Chrysanthe qui lui communiqua son goût pour la théurgie; puis il rejoignit Maxime à Éphèse.

Là, si Julien avait retenu quelque empreinte de christianisme, il la perdit entièrement. Auprès de Maxime, il devint ce qu'il resta toute sa vie. Il visita aussi un vieux prêtre d'Éleusis avec lequel il se lia étroitement. Ce prêtre, s'il en faut croire Eunape, il l'aurait plus tard appelé de Grèce en Gaule pour lui faire part du dessein où il était de détruire ce qu'Eunape appelle la tyrannie de Constance; et parvenu à l'empire, il l'aurait renvoyé en Grèce avec un pouvoir illimité et les forces nécessaires à la défense des temples et du culte. La mort imprévue de Constance dispensa Julien d'une révolte, s'il est vrai qu'il en eût eu la pensée.

L'avénement de Julien au trône fut pour le paganisme un retour de fortune aussi heureux qu'inespéré. En effet, si le paganisme eût pu être restauré, il l'eût été par le neveu de Constance. Julien travailla à son rétablissement comme philosophe et comme empereur : voyons d'abord ce que fit l'empereur, nous parlerons ensuite des tentatives du philosophe.

Le changement apporté par Constantin dans la religion de l'empire et par suite dans l'intégrité du pouvoir impérial, était assez grave pour qu'au seul point de vue politique un empereur le regrettât : le pontificat en effet était sorti des mains de l'empereur. Il serait donc assez naturel de penser que ce motif a été pour

quelque chose dans la réaction de Julien. Cependant, si l'on considère attentivement la marche de ce prince, on verra que si cette raison n'a pas été étrangère à son retour au paganisme, elle y a peu contribué. Dans les *Césars*, où il laisse percer sa haine contre Constantin, Julien l'attaque moins comme chrétien, que comme prince livré à la mollesse. « Constantin se fixa donc très-volontiers auprès de la débauche, hors de l'assemblée des dieux ; mais dans cet asile, les divinités destinées à punir l'athéisme lui firent souffrir les supplices qu'il méritait. » La tentative de Julien fut surtout philosophique, et plus hellénique que romaine ; et c'est par là principalement, abstraction faite des desseins de la Providence, qu'elle périt. Si Julien, au lieu d'évoquer les souvenirs poétiques de la Grèce, eût réveillé les vieux et nationaux souvenirs de Rome ; s'il eût essayé de ranimer dans l'imagination des peuples le paganisme avec la majesté de ses fêtes, de ses consécrations civiles et religieuses, sa voix eût trouvé un bien autre écho dans l'empire. Le paganisme, en effet, était encore tout-puissant. Les édits de Constantin l'avaient ébranlé, sans le détruire. Les sacrifices étaient interdits, mais les temples les plus célèbres subsistaient encore : leur vue entretenait le souvenir des fêtes païennes. En plusieurs endroits, surtout à Rome, ils n'étaient pas même fermés ; le sénat y autorisait

les anciennes cérémonies. Ceci se vit bien plus tard. Sous Théodose, quand l'autel de la Victoire sera menacé, Rome elle-même se lèvera et fera entendre sa voix pour le défendre. Julien donc relevait le paganisme comme philosophe et non comme empereur; ce qui ne veut pas dire que la puissance de l'empereur ne fût employée par le philosophe, et ne lui servît dans sa tentative de restaurer le polythéisme. Voyons les décrets de l'empereur; nous examinerons ensuite les écrits du philosophe.

Comme empereur, Julien tolère ou approuve par des ordres directs les violences exercées contre les chrétiens dans les villes de son empire où le paganisme s'était relevé. Si la fureur des païens s'est portée jusqu'à profaner et détruire des tombeaux, jusqu'à violer la cendre des morts, ce n'est là qu'un *excès de zèle* dont ne saurait les punir un père *qui leur est plus cher que leurs propres enfants.* » Comme empereur, il veut que les Galiléens soient chassés de toutes les fonctions publiques, même du sein de leurs familles. Comme empereur, il tâche, à l'imitation des chrétiens, de faire établir des hôpitaux; il trace à un pontife païen des instructions que l'on peut regarder comme une circulaire envoyée par l'empereur à tous les prêtres païens. Enfin, comme philosophe et comme empereur aussi, il interdit aux chrétiens l'étude des lettres : « Ceux qui en-

seignent, disait-il, doivent être de bonnes mœurs et conformer leurs sentiments aux maximes publiquement reçues. Conséquemment, il est de mauvaise foi d'expliquer aux jeunes gens les anciens auteurs, les leur proposant comme de grands personnages, et condamnant en même temps leur religion. Homère, Hésiode, Démosthène, Hérodote, Thucydide, Isocrate et Lysias ont reconnu les dieux pour auteurs de leur doctrine. Les uns ont cru être consacrés à Mercure, les autres aux Muses. Puisqu'ils vivent eux (les chrétiens) des écrits des auteurs, ils se déclarent bien intéressés de trahir leur conscience pour un peu d'argent. Il me paraît absurde d'enseigner ce qu'on ne croit pas. S'ils estiment sage la doctrine des auteurs dont ils sont les interprètes, qu'ils commencent par imiter leur piété envers les dieux. S'ils croient au contraire qu'ils se sont trompés sur ce qu'il y a de plus important, qu'ils aillent expliquer Mathieu et Luc dans les églises des Galiléens. » Et l'empereur philosophe concluait par un édit qui interdisait aux chrétiens non-seulement d'enseigner, mais d'apprendre les lettres profanes. Ce fut alors que Prohérésius, rhéteur célèbre, mais chrétien, ferma son école.

Voilà ce que Julien fit, comme empereur, en faveur du paganisme. Voyons ce qu'il fit comme philosophe et comme écrivain.

Comme philosophe, à peine monté sur le trône, il appela autour de lui, il établit à la cour une foule de philosophes ou plutôt de thaumaturges : son palais devient le rendez-vous d'illuminés et de sophistes. S'il sort, c'est accompagné, au dire même d'Eunape, de ce cortége hautain et ridicule. Le palais devient un lieu d'initiation où s'accomplissent les sanglants sacrifices que Prudence nous a décrits.

Le polythéisme de Julien tenait surtout à son imagination; ce qu'il rêve, c'est l'Olympe d'Homère : sa théologie vient de son culte pour les grands génies de la Grèce. Cette disposition, sensible dans plusieurs de ses ouvrages, est surtout manifeste dans l'*Hymne à la mère des dieux*, et dans son *Hymne au soleil roi*. Cet hymne est la profession de foi païenne de Julien.

Dans cette double guerre qu'il fit aux chrétiens; Julien fut aidé et soutenu par d'habiles et féconds esprits, Thémiste, Libanius, que Grégoire de Nazianze appelle le roi de l'éloquence. Thémiste dut à son talent d'arriver et de se maintenir sous sept empereurs dans des postes élevés et brillants. Constance l'avait nommé sénateur; Julien l'éleva à de nouvelles dignités; Théodose le Grand lui confia l'éducation de son fils Arcadius. Attaché à la philosophie et au paganisme, Thémiste applaudit dans Julien à ce qu'il en croyait la double restauration. Mais son zèle fut toujours sage et

modéré. Dans sa vaste tolérance, il ouvrait comme un panthéon philosophique, un asile sacré aux différentes religions qui se disputaient l'empire. Sous Valens, prenant en main la cause des catholiques persécutés par ce prince, il lui écrit : « Est-ce un crime de penser autrement que vous ? Si les chrétiens sont divisés entre eux, les gentils, et surtout les philosophes de la Grèce, l'ont été encore davantage. La vérité a plusieurs faces, suivant lesquelles on peut utilement l'envisager : tel est l'ordre que Dieu a établi en tout temps pour conserver la paix et l'égalité parmi les hommes ; il a gravé dans tous les cœurs un profond respect pour ses attributs infinis ; mais chacun est le maître de témoigner ce respect de la manière qu'il croit la plus agréable à la Divinité. » Cette même tolérance se retrouve dans le discours consulaire prononcé après la mort de Julien et en son honneur.

Thémiste, avec cette modération, ne prêta donc qu'un appui indirect, une adhésion morale aux tentatives de Julien.

Libanius n'eut pas la même réserve. Plus rhéteur que philosophe, mais, comme Thémiste, écrivain brillant, orateur pompeux, Libanius fut un païen plein de ferveur, honoré de l'amitié et de la faveur de Julien, auquel le recommandait sa haine contre le christianisme non moins que son éloquence. Libanius travailla,

autant qu'il était en lui, à la restauration du paganisme. Le désir de le voir triompher ne le rendit cependant pas complice de quelques-unes des mesures odieuses que, pour arriver à son but, Julien crut pouvoir employer : Libanius n'approuva pas l'ordre de Julien, qui fermait les écoles chrétiennes. Sa foi au paganisme était généreuse, parce qu'elle était sincère : elle survécut à Julien, qui ne l'avait point inspirée. Sous Théodose, Libanius resta ce qu'il avait été sous Julien, le défenseur et l'apologiste du paganisme : les discours qu'il adressa à ce prince sur *la conservation des temples et des idoles du paganisme*, *sur les temples*, témoignent de sa sollicitude pour les monuments et le culte païens. Si la foi païenne de Libanius était vive, elle ne fut pas moins désintéressée; Libanius se refusa aux honneurs que voulait lui accorder Julien; il leur préféra une condition modeste et privée, qui ne le put cependant sauver de la haine et de l'envie : ses ennemis l'accusèrent de magie. Deux fois obligé de quitter Constantinople, il se retira et mourut à Antioche, où il était né, en 314.

Libanius, Thémiste étaient, si je puis ainsi m'exprimer, les politiques de la restauration religieuse tentée par Julien : cette restauration avait ses fanatiques. Quand Julien étudiait aux écoles de Pergame, il se lia d'une étroite amitié avec deux philosophes qui devaient avoir sur ses

pensées et sur sa vie une grande influence : l'un, tolérant et modéré, se moquant des prétentions thaumaturgiques de ses confrères ; l'autre, violent, extrême, ami des opérations magiques et des mystérieuses cérémonies : le premier s'appelait Chrysanthe, le second Maxime. Quand Julien parvint à l'empire, son premier soin fut de les appeler auprès de lui. Avant de se rendre à cet appel, Maxime et Chrysanthe consultèrent les dieux : les sacrifices furent contraires. Chrysanthe effrayé se refusa à cet honneur; Maxime y répondit. Maxime fut le mauvais génie de Julien. C'est lui qui l'enivrant de la passion insensée et mystérieuse des opérations théurgiques l'amena à ces représentations extravagantes où le philosophe n'était pas moins compromis que l'empereur.

Chrysanthe et Maxime étaient les hiérophantes du polythéisme : à côté d'eux il y avait les sophistes proprement dits. C'était un sophiste, ce Lucien le Jeune, auquel il faut rapporter un ouvrage fameux, longtemps attribué au célèbre Lucien, le philopatris ou le *catéchumène.* A des allusions historiques qui ne peuvent s'appliquer qu'au règne de Julien, à la connaissance profonde, bien que travestie de la doctrine chrétienne et de ses mystères, il est impossible d'assigner à cette satire une autre date. On en jugera par quelques citations : « Par qui veux-tu

que je jure ? demande un des personnages.—Par le Père céleste, éternel, tout-puissant; par le Fils issu du Père, par le Saint-Esprit procédant du Père; un en trois et trois en un. » Et ailleurs : « Il ne faut pas divulguer les mystères; mais je t'apprendrai, si tu veux, ce que c'est que cet univers; comment et par qui il a été formé, ainsi que me l'a enseigné le Galiléen, qui a été ravi au huitième ciel, où il a appris des choses merveilleuses. Car j'étais auparavant comme toi; mais il m'a renouvelé par le baptême, et m'a racheté des enfers pour me mettre dans le chemin des bienheureux. » Lucien ne s'arrête pas là. Il donne l'histoire de la création du monde telle à peu près que Moïse la raconte : « Les ténèbres furent dissipées par une lumière invisible, incorruptible, incompréhensible; et le chaos dissous d'une seule parole, il fonda la terre sur les eaux, comme l'a dit le bègue (Moïse); étendit le firmament, forma les étoiles fixes, donna le cours aux planètes que tu adores comme des dieux, orna la terre de fleurs, et créa l'homme du néant. C'est cet esprit qui est dans le ciel, d'où il contemple les choses justes et injustes, et écrit en un livre toutes les actions des hommes, pour rendre à chacun selon ses œuvres, au jour qu'il a déterminé. » L'auteur, quel qu'il soit, de cette satire, parodie ensuite d'autres paroles des Écritures, telles que celles-ci : « Qui fait mal à son

prochain, il lui en sera fait à lui-même. Dieu a étendu le ciel comme une peau. Celui qui a créé l'homme pénètre tous les secrets de son cœur. » Il représente ensuite les chrétiens comme des gens pâles, décharnés, courbés vers la terre, ne se plaisant qu'à s'entretenir de nouvelles fâcheuses; et passant de la raillerie aux menaces il s'écrie : « O pauvres malheureux! ne vous élevez point de paroles, de peur d'irriter les lions, qui ne respirent que le sang et le carnage. » Il parle enfin des jeûnes des chrétiens, de l'usage où ils étaient de passer les nuits à chanter des hymnes et des cantiques, de commencer l'oraison par le Père.

Ainsi, par les sophistes et par les rhéteurs, par les séductions et par les menaces, comme philosophe et comme empereur, Julien combattait le christianisme. Enivré des succès faciles qu'il avait obtenus sur lui, il se préparait à lui porter de plus rudes coups, quand vainqueur des Perses contre lesquels il allait marcher il reviendrait dans Rome plus puissant par la gloire et par des triomphes qu'il aurait rapportés à ses dieux : une flèche inconnue vint interrompre sa vie et ses desseins.

Telle fut la fin de Julien, prince qui a été le texte de bien des jugements divers, et sur lequel on ne me paraît avoir rien dit de plus juste que ces deux mots : l'un, d'un historien païen, Eu-

trope; l'autre, d'un Père de l'Église, saint Augustin. « Ce fut, selon Eutrope, un philosophe plutôt qu'un empereur : *Philosophus magis quam imperator*. C'était, dit saint Augustin, un naturel heureux et distingué qu'égara et perdit une curiosité inquiète : *Apostatæ Juliano cujus egregiam indolem decepit amore dominandi sacrilega et detestanda curiositas, cujus vanis deditus erat oraculis*. Oui, philosophe plus qu'empereur; il joua en effet la royauté plutôt qu'il ne la soutint dignement, charlatan dans le bien et vaniteux dans sa simplicité même; oui, gâté par la contrainte imposée à ses premières années et par le commerce des thaumaturges auxquels il se livra dans un désir d'ambition peut-être autant que de philosophie, il a corrompu par une sacrilége curiosité les dons les plus précieux de l'esprit et de l'âme. En un mot, prince inférieur à Constantin, ne fût-ce qu'en ce sens, qu'en se tournant vers le christianisme, Constantin regardait l'avenir, et qu'en revenant au paganisme Julien rétrogradait vers le passé.

CHAPITRE XII.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE.

En même temps que Julien, étudiait aux écoles d'Athènes un jeune homme qui, par une de ces secrètes répugnances qui sont l'expérience de la jeunesse, avait ressenti pour le futur empereur alors simple disciple comme lui des philosophes et des rhéteurs, une vive antipathie : « Il avait remarqué sa démarche peu assurée, sa tête toujours en mouvement, ses épaules qui se haussaient et s'abaissaient tour à tour, ses regards inquiets, mobiles, vagues et souvent égarés; l'air railleur et qui prêtait lui-même à la raillerie, le langage brusque, entrecoupé, quelquefois hésitant; sa gravité sans justesse. » Il en avait dès lors deviné ce que le christianisme en devait craindre. Ce condisciple de Julien, c'est Grégoire de Nazianze.

Grégoire naquit, en 328, à Arianze, dans la partie de la Cappadoce appelée Tibérine, et dans le territoire de la ville de Nazianze. Il n'était pas encore sorti de l'enfance, et déjà il se sentait embrasé de l'ardeur de l'étude. Il ne put

cependant, c'est lui qui en fait l'aveu, éviter les imprudences de la jeunesse, « de cet âge plein de feu, qui se laisse aisément emporter à son impétuosité naturelle, comme un jeune coursier qui s'élance avec ardeur dans la prairie. » Bientôt il fréquenta les écoles d'Alexandrie, et ensuite il fut saisi du désir de visiter la Grèce : vers 344, il se rendit à Athènes. Il a lui-même raconté ses études, ses méditations, le respect qu'il obtenait, quoique jeune, au milieu de ses compagnons dont il ne partageait point les excès, et surtout ce bonheur d'une amitié sainte et illustre que nous retrouverons. Le moment vint enfin pour lui de retourner dans sa patrie. Athènes qui prévoyait sa gloire tâcha de le retenir; il se vit environné d'étrangers, d'amis, de ses camarades, de ses maîtres, qui tous unissant leurs supplications et leurs plaintes et y joignant même la violence, le tenaient serré dans leurs bras, et protestaient qu'ils ne le laisseraient point s'éloigner d'eux. Vaincu d'abord par ces vives instances, il se déroba ensuite furtivement d'Athènes et non sans difficulté; il revit sa patrie. Mais le choix d'un état le jeta dans une cruelle perplexité. Le désir de la vie solitaire, ce désir qu'il vainquit longtemps mais dont il ne triompha jamais, embrasait son cœur. D'un autre côté son père, qui par d'éminentes vertus avait mérité l'honneur de l'épiscopat, voulut l'enchaîner par

des liens spirituels, et le fit asseoir, malgré lui, dans la seconde place du trône sacerdotal : il le fit prêtre, moins pour le décorer des honneurs qui étaient en son pouvoir, que pour se reposer en partie sur lui des fonctions de l'épiscopat, dont son grand âge le rendait incapable, et surtout du ministère de la parole. Cette espèce de violence de l'autorité paternelle affligea profondément Grégoire, et dans son effroi il abandonna sur-le-champ parents, amis, proches, patrie; il gagna le Pont; puis, le temps adoucissant ses chagrins, il courut de nouveau, nous employons ses expressions, se jeter dans l'abîme.

Mais, semblable à l'oiseau, il était toujours prêt à s'envoler. Un ami, dont les instances l'avaient ramené dans sa patrie, chercha à l'y fixer : ille fit monter par force sur le trône épiscopal. « Il y avait dans la Cappadoce, sur la grande route de cette province, une méchante bourgade, située dans un lieu sec et aride, habitation indigne d'un homme libre ; demeure triste et resserrée, où tout n'est que poussière, bruit tumultueux de chariots, plaintes, gémissements, chaînes et tortures ; cette demeure, c'est Sasime. » Telle fut, s'écrie Grégoire, mon église. Je baissai, ajoute-t-il, la tête sous l'orage ; mais mon esprit ne pliait pas. Il prit donc la fuite une seconde fois ; il s'enfonça furtivement dans les montagnes pour y mener la vie de soli-

tude qui fut toujours ses délices. Les prières d'un père le ramenèrent de nouveau, mais non à Sasime; il accepta la commission temporaire d'aider, de suppléer la vieillesse de son père dans les fonctions épiscopales. Dans un discours où il justifie sa retraite, et où il annonce qu'il se consacre à ses nouveaux devoirs, s'adressant à l'ami qui l'avait ramené au saint ministère, il lui dit :

« Montrez-nous la vie, marchez à la tête du troupeau et des pasteurs; nous sommes bien résolus de vous suivre. Dites-nous à quels pâturages, à quelles sources d'eaux vives je dois mener le troupeau qui m'est confié, quels sont ceux d'où je dois l'écarter; dans quelles circonstances il faut employer ou la houlette ou la voix, le mener dans la prairie ou l'en tenir éloigné; comment il s'y faut prendre pour le garantir de l'attaque de l'ennemi des troupeaux, pour fortifier ce qui est faible, relever ce qui est à terre, ramener ce qui est égaré, aller à la recherche de ce qui est perdu, consacrer ce qui est saint? » L'ami auquel s'adresse ainsi Grégoire, on l'a reconnu, c'est saint Basile.

Quelque temps après, Grégoire perdit son père. Rendu à la liberté qu'il avait si ardemment désirée, Grégoire quitta l'église de Nazianze, dont il s'était regardé comme l'administrateur et non comme l'évêque. Il s'enfuit

d'abord à Séleucie, et y vécut pendant cinq ans dans la solitude la plus profonde. Il n'en sortit qu'en 379, époque où les périls de la foi, compromise à Constantinople par le triomphe de l'arianisme, l'appelèrent dans cette ville. Grégoire hésita longtemps avant de s'y rendre. S'il n'avait cédé que par contrainte au devoir de partager avec son père le fardeau de l'administration épiscopale, pouvait-il accepter des fonctions bien plus laborieuses? Tant d'orages inévitables, tous entrevus par sa pénétration, valaient-ils le sacrifice de sa chère solitude? Ces considérations se présentaient à la fois à son esprit : il les communiqua avec franchise à ceux de ses amis qui le pressaient de venir au secours de l'Église de Constantinople.

Le ciel parla plus haut que ses craintes. L'archevêque d'Alexandrie l'investit par une lettre de l'autorité épiscopale de Constantinople : investiture insuffisante, qui ne lui conférait pas la dignité d'évêque et qui devait fournir un prétexte de plus aux calomnies et à la persécution sous lesquelles nous le verrons plus tard succomber.

L'arianisme, vaincu en Occident par la fermeté de saint Hilaire; en Orient, par le génie et le courage d'Athanase, n'en conservait pas moins dans l'Église grecque, et à Constantinople surtout, de nombreux partisans, de puissants pro-

tecteurs. La présence de Grégoire sur le siége épiscopal les gênait; ils cherchèrent à l'en précipiter. Vainement par sa modération, par la force et la grâce de la parole, Grégoire essaya-t-il de le désarmer, l'arianisme n'en continua pas moins contre lui ses habiles et ardentes attaques. Grégoire en fut enveloppé et comme assiégé; il se vit réduit à une seule église, à celle qui, sous le nom d'Anastasie, c'est-à-dire église de la résurrection, devait être immortalisée par la foi et l'éloquence de Grégoire. L'arianisme ne s'en tint pas là. Maxime, soutenu par Pierre d'Alexandrie, le même qui avait investi Grégoire de l'autorité épiscopale, Maxime fut ordonné pendant la nuit par quelques évêques, instruments de Pierre d'Alexandrie, et auxquels s'étaient joints quelques mariniers. Justement blessé de l'injure qui lui était faite par l'ordination de Maxime, Grégoire prit la résolution de se dérober à ses fonctions; pendant longtemps le peuple s'opposa à son départ. Il parvint cependant à s'éloigner de Constantinople; mais il ne tarda pas à céder aux vœux de son troupeau qui le redemandait; et, à son retour, il lui adressa ces touchantes paroles : « Combien je souhaitais de vous revoir, ô mes enfants! Sans doute, j'aime à me le persuader, vous n'étiez pas moins impatients de revoir votre père. Pour moi, malgré mon aversion pour le tumulte et les intrigues des

villes, il m'était impossible de soutenir une plus longue absence; et j'ai cédé, sans beaucoup d'efforts, aux mouvements de la tendre affection qui me ramenait vers vous. Pour des cœurs fortement épris, un jour de tourmente paraît aussi long que la vie entière. Il semble qu'un plaisir qu'on achète doive en paraître plus vif. Quand j'étais journellement au milieu de vous, j'en goûtais moins le bonheur. A peine vous avais-je quittés, que déjà j'éprouvais l'impérieux besoin de me retrouver avec vous. N'en soyez point surpris : c'est l'impatience du pasteur d'un troupeau à qui vient à manquer une de ses brebis; comme il s'empresse à la chercher ! il court sur les hauteurs pour voir s'il ne la découvrira pas, la rappelant par ses cris plaintifs. Qu'il vienne à la retrouver, son retour lui donne plus de joie que la possession de toutes les autres. Faible image de mon amour pour vous! car est-il rien d'égal à la tendresse du bon pasteur pour les âmes confiées à ses soins, surtout quand il a eu le bonheur d'exposer sa vie pour elles. Voilà dans quels sentiments je reviens à vous ; je n'en doute point, ces sentiments sont aussi les vôtres. Voyons donc ce que nous avons fait, vous et moi, durant notre séparation ; rendons-nous compte réciproquement, comme nous aurons à le rendre. Dites-moi, ô mes enfants! quel usage vous avez fait des instructions que je me plaisais à vous

donner sur le Dieu que nous servons, sur les divers articles de notre créance? Je ne vous demanderai pas seulement où est le talent que je vous avais confié, j'en veux aussi avoir l'intérêt. L'avez-vous enfoui en terre sans le faire valoir? Où est le bien que vous avez fait? Par quelles œuvres votre foi s'est-elle manifestée? Avez-vous pris soin des pauvres? »

Après les épanchements de la tendresse et les sollicitudes de l'évêque, il rend compte à son tour de son exil :

« Quel fruit ai-je recueilli de ma retraite? Je vais vous le dire. Un jour je me promenais sur le bord de la mer pour jouir de la fraîcheur du soir et de l'aspect de ses eaux tranquilles qui venaient doucement baigner le rivage. Tout à coup je la vis s'agiter, soulevée qu'elle était par un vent impétueux qui en enflait les vagues et la rendait menaçante; les flots arrivaient de loin et venaient en mugissant se briser contre le rivage ou contre les rochers voisins qui les repoussaient sans en être ébranlés, et les renvoyaient en une pluie écumante, entraînant pêle-mêle les cailloux, les plantes marines et les coquillages. Ce spectacle semblait m'offrir l'image de ma situation actuelle; il fut pour moi une source d'instruction. N'est-ce point là, me disais-je à moi-même, le tableau fidèle de la vie humaine; et toutes les choses de ce monde ne

ressemblent-elles pas à la mer, dont elles ont l'amertume et l'instabilité? »

Il luttait ainsi, intrépide, mais toujours attaqué par ses ennemis, quand Théodose, vainqueur des barbares, revint subitement à Constantinople. L'empereur fit à Grégoire un accueil qu'il craint de rappeler, tant le souvenir lui en est glorieux; et lui rendant Sainte-Sophie, dont sous Constance, les ariens s'étaient emparés à main armée : « Dieu, lui avait-il dit, vous donne ce temple par mes mains, comme une récompense due à vos travaux. » On voulut aussi effacer le vice ou réparer l'insuffisance de l'ordination de Grégoire. Un concile œcumémique réuni à Constantinople, en 381, prononça sur l'ordination de Maxime, qui fut déclarée nulle; puis, suivant le désir de l'empereur, les évêques, ils étaient au nombre de cent cinquante, établirent solennellement Grégoire évêque de Constantinople.

Mais ni cette consécration, ni la protection de l'empereur, ni la douceur de Grégoire, ni son génie ne purent entièrement rétablir la paix dans l'Église de Constantinople. Grégoire commença à se retirer de ces assemblées tumultueuses que ne pouvaient calmer et sa sagesse et sa parole : il songea à la retraite. Vainement son peuple l'abordant avec des cris et des sanglots le conjurait de ne le point abandonner. Son

cœur était déchiré, mais il restait inflexible. « Tel, dit-il, que ce coursier captif qui frappe des pieds la terre, et dont les fiers hennissements respirent la liberté, je ne pouvais dissimuler une vive impatience. Mes regards, mes plaintes, mes discours, tout annonçait le désir que j'avais de rompre ma chaîne et de rentrer dans ma solitude. J'en trouvai l'occasion, je la saisis sans hésiter; je brisai mes liens avec joie. » Les évêques acceptèrent sa démission avec une promptitude et une unanimité qui l'étonnèrent un peu, et qui surprend en effet quand on songe que ces mêmes évêques venaient de donner les mains à son installation. Quelles étaient les causes de ce soudain changement? Grégoire semble indiquer son éloquence et la pureté de sa doctrine, sources trop ordinaires de l'envie. Les évêques avertis, il alla trouver le prince et lui dit :

« Seigneur, je viens à mon tour, comme tant d'autres, vous demander une grâce. Je l'attends d'un prince dont la libéralité égale le pouvoir. De l'or, des marbres précieux, de riches étoffes pour couvrir la table sacrée, des gouvernements pour mes proches, ou des dignités qui se rattachent à votre personne, ce sont là de médiocres objets d'ambition : je ne les demande point; je crois mériter quelque chose de plus grand. Accordez-moi, seule grâce que je solli-

cite, accordez-moi la consolation de céder à l'envie. Rendez la liberté à un vieillard qui a blanchi sous le poids des travaux plus encore que sous celui des années. Vous le savez, c'est bien malgré moi que vous m'avez placé sur le siége de Constantinople. »

Le prince lui permit à regret, dit Grégoire, mais enfin lui permit de se retirer; cette faveur, bien qu'il la désirât, surprit Grégoire et l'attrista par une de ces secrètes et involontaires impressions que l'âme ressent quand elle trouve l'indifférence où elle attendait le dévouement.

Avant de quitter Constantinople, Grégoire prononça dans la grande église de cette capitale, en présence des évêques du concile, le discours célèbre qu'il appelle ses adieux, et que termine cette éloquente péroraison : « Adieu, Anastasie, qui reçûtes votre nom de la piété; adieu, vous qui avez ressuscité de ses ruines la sainte doctrine tombée dans l'avilissement : vous êtes le trophée de la victoire, une autre Silo, où s'est d'abord arrêtée l'arche sainte, après avoir longtemps erré dans le désert ; adieu, temple à jamais célèbre, si faible à vos commencements, et par mes soins devenu une Jérusalem nouvelle ; adieu, basilique auguste; adieu, saints apôtres, qui du ciel m'avez soutenu dans mes combats; adieu, chaire pon-

tificale, trône éclatant mais périlleux, et trop exposé aux regards de l'envie! Pontifes, prêtres, plus vénérables encore par vos vertus que par votre âge, vous tous ministres des autels sacrés, qui de si près approchez du Dieu vivant, adieu; adieu, chœur de Nazaréens, douceur de la psalmodie, stations nocturnes, vierges chastes, femmes si modestes, assemblée des veuves et des orphelins, pauvres qui avez toujours les yeux tournés vers Dieu et vers moi, hôpitaux où moi-même j'ai trouvé un asile dans mes infortunes. Adieu, auditeurs si empressés à m'entendre, que l'on vous voyait accourir de loin pour recueillir mes paroles et les consigner par écrit! Adieu, empereur, palais, courtisans! Cette voix, qui vous semblait si redoutable, elle sera désormais condamnée au silence. Adieu, Orient et Occident, pour qui j'ai tant combattu et qui m'avez livré tant de combats. »

Descendu volontairement du siége de Constantinople, Grégoire s'achemina vers la Cappadoce, s'arrêta un moment à Césarée, revint à Nazianze où il ne fit non plus qu'un court séjour, et se retira à la campagne, vivant enfin de cette vie de piété, de solitude et de poésie après laquelle il n'avait cessé de soupirer; remplissant et charmant ses loisirs par la prière et par la poésie, qui dans sa bouche, sera encore une prière.

Nous avons déjà vu dans Grégoire le grand orateur ; nous ne l'avons pas vu tout entier.

Nous avons parlé, en commençant, de cet instinct naturel, de ce pressentiment qui, dans Julien, disciple des écoles d'Athènes, avait annoncé à Grégoire le futur ennemi du christianisme. L'évêque conserva l'antipathie du jeune homme. Grégoire a composé contre Julien deux invectives éloquentes, où il venge le christianisme des tentatives que Julien avait faites contre lui. Ce que Grégoire, comme Grec autant que comme chrétien, ne peut pardonner à Julien, c'est cet édit qui défendait aux chrétiens d'étudier et d'enseigner les lettres profanes : « Bien que la culture de l'esprit soit une faculté commune à tous les êtres doués de raison, il voulait en réserver pour lui seul le privilége, alléguant le ridicule prétexte, que les lettres grecques n'appartenaient qu'à ceux qui suivaient la religion grecque. Par cette grossière équivoque, il nous présentait comme les usurpateurs d'un bien qui n'était pas à nous. C'était, pour un homme aussi connaisseur en éloquence qu'il avait la prétention de l'être, la plus étrange de toutes les méprises. » Et ailleurs il revient, avec plus de force, à cette accusation : « Quel acte de tyrannie plus caractérisé que le fameux édit par lequel il interdit aux chrétiens tout commerce avec les lettres ! Je reviens sur mes pas

pour vous entretenir encore de cet acte que je regarde comme le plus inique et le plus odieux de tous les actes. Mon indignation, je n'en doute pas, sera partagée par quiconque est sensible aux charmes de l'étude et de l'instruction. Quant à moi, je fais profession de l'être : je cède sans nulle peine tous les autres avantages, puissance, noblesse, gloire, richesses, à qui les recherche. La science est à mes yeux d'un prix bien autrement réel. A quoi pensait-il donc cet homme de qui l'imprévoyance égalait l'implacable haine qu'il portait au christianisme? A quoi pensait-il en nous fermant tous les canaux de la science? » Il nous trace ensuite un tableau animé de la persécution exercée par Julien contre le christianisme; il nous le montre essayant de contrefaire les institutions et les cérémonies de l'Église; effaçant dans une initiation impure le sceau du baptême; s'enfonçant dans des antres obscurs pour y consulter les éléments, marchant accompagné d'une escorte de sophistes, bateleurs plutôt que philosophes.

Si Grégoire trouve contre Julien d'aussi énergiques accents, il sait aussi pour les pauvres trouver les plus douces, les plus touchantes paroles : « Quoi! s'écrie-t-il, nous laisserions les pauvres exposés aux intempéries de l'air, tandis que nous habitons des maisons commodes et magnifiques, enrichies de pierres de toutes sortes

de couleurs, où l'or et l'argent brillent de toute part, où les peintures les plus recherchées attirent et fixent les regards. Les pauvres mourront de froid sous leurs habits déchirés et sous les haillons qui les couvrent à peine; et nous, nous traînons après nous de longues robes flottantes, tissues de lin et de soie! Les pauvres manqueront des aliments les plus nécessaires; et moi je nage dans les délices! Ils seront étendus à nos portes, languissants, expirant de besoin, ayant à peine la force d'exhaler des sons mal articulés, ne pouvant quelquefois ni étendre les mains, ni marcher pour se jeter aux pieds des riches, ni pousser des cris pour les émouvoir; et nous, nous dormons dans des lits voluptueux défendus contre les rayons du jour; nous habitons des appartements parfumés d'essences précieuses, tapissés de fleurs que la saison a cessé de produire; nous répandons sur nos tables les parfums les plus exquis et les plus délicats, entourés que nous sommes de jeunes esclaves efféminés, vêtus avec élégance, les cheveux épars et flottants d'une manière étudiée pour flatter d'impudiques regards; et les pauvres s'estimeraient heureux d'avoir de l'eau pour se désaltérer! »

Grégoire n'est pas seulement l'orateur de la charité; il a créé un genre nouveau dans l'éloquence chrétienne, l'oraison funèbre, genre voisin du panégyrique, mais que le christianisme a

épuré et rajeuni en y mêlant de hautes leçons et de salutaires avertissements. Grégoire surtout lui a donné un caractère touchant : il l'a consacré à célébrer des vertus simples et domestiques, mais qui avaient honoré l'Église. C'est ainsi qu'il loua tour à tour son frère, Césaire, et une sœur, sainte Gorgonie, enfin son père. Son frère d'abord : « Agréez, dit-il en commençant, agréez, ô Césaire, le tribut de ma douleur, les prémices d'une voix dont vous avez souvent accusé le silence. Hélas! c'était donc pour vous que devaient se faire entendre mes premiers accents. » L'oraison funèbre de Césaire, quoique éloge domestique, appartient à l'histoire. Césaire avait vécu à la cour de Constance et de Julien. Sa science comme médecin, l'y avait fait appeler; elle l'y maintint quelque temps, même sous Julien. La famille de Césaire n'avait pas vu sans douleur et sans crainte ce séjour de Césaire à la cour. Son frère lui écrivait : « Notre vénérable père est dans un chagrin qui lui rend la vie insupportable; je ne le console qu'en me rendant garant de votre foi; en l'assurant que vous ne persisterez pas longtemps dans ce qui nous est un si vif sujet d'alarmes. Pour ma mère, elle n'en sait rien encore; nous avons pu jusqu'à présent le lui cacher. Mais si elle venait à l'apprendre, elle en mourrait de chagrin. Si donc vous êtes touché de vos intérêts et des nôtres, prenez un parti

plus honnête tout ensemble et plus sûr. Il faut de deux choses l'une : ou être chrétien, en se résignant à vivre dans l'obscurité; ou poursuivre la carrière de l'ambition, au risque de compromettre des intérêts tout autrement importants que les vaines espérances de la terre. » Les craintes de Grégoire furent heureusement trompées : à la cour de Julien, Césaire sut résister aux menaces comme aux caresses du prince. Grégoire a peint avec une éloquente vivacité les tentatives de Julien pour gagner Césaire, et la foi inébranlable de celui-ci. « Par un autre artifice, dit l'orateur, il affectait d'employer la protection au lieu de la violence, présentant ainsi plus de déshonneur que de péril à qui embrassait le parti de l'impiété. Après avoir attiré les uns par l'appât des richesses; d'autres par celui des honneurs et des dignités, tous enfin par la séduction de ses discours et de son exemple, il s'adresse enfin à Julien. L'insensé! s'il a pu croire qu'il allait trouver une proie facile dans Césaire, dans mon frère, dans le fils de tels parents! » Et s'arrêtant avec complaisance à cette lutte qui, dit-il, distrait sa douleur, Grégoire en termine le tableau par un chant de victoire : « N'auriez-vous pas tremblé pour Césaire? Rassurez-vous; le champ de bataille lui restera : il a pour lui Jésus-Christ, qui a vaincu le monde. » Après ce dernier combat, Césaire

quitta la cour, où il reparut sous Jovien, qui le chargea de la questure de Bithynie. Durant l'exercice de sa magistrature, la ville de Nicée eut beaucoup à souffrir d'un violent tremblement de terre, qui engloutit une grande partie de ses habitants; Césaire y échappa par miracle : c'était, dit Grégoire, un avertissement sur des dangers bien plus graves; Césaire le comprit, et il plaça ses pensées là où l'on n'a plus à redouter les révolutions de la terre. C'est dans la perte d'un tel frère, la consolation de Grégoire : « L'adoucissement, dit-il, avait devancé la douleur. »

Le père et la mère de Grégoire étaient présents à cet éloge funèbre de leur fils. Grégoire, après leur avoir donné avec une réserve délicate les éloges et les avis que la religion autorise envers les parents dans la bouche d'un fils, d'un évêque, et dont il reconnaît d'ailleurs être redevable à leurs leçons, leur adresse par un mouvement sublime ces dernières et graves paroles : « Combien avons-nous encore à attendre, ô vieillards vénérables, avant d'aller nous unir à Dieu ? De combien Césaire nous a-t-il devancés? Combien avons-nous encore de temps à pleurer son départ du milieu de nous ? Ne marchons-nous point, et à grands pas, vers la même demeure ? Que gagnerons-nous à ce peu de jours que nous passerons ici-bas ? Quelques maux de plus à voir, à souffrir, peut-être à faire nous-

mêmes, et tout cela pour payer enfin à la nature la commune et inévitable dette. Suivre ceux-ci, précéder ceux-là, pleurer les uns, être pleurés des autres, et recevoir de nos successeurs le tribut de larmes que nous avons payé à nos devanciers, telle est la vie de nous autres mortels; songes inconstants que nous sommes, fantômes qu'on ne peut embrasser et saisir; le vol de l'oiseau qui fend l'air, le vaisseau qui sillonne l'onde sans laisser de trace, poussière, vapeur, rosée d'un instant, fleur le matin naissante, desséchée le soir. » Puis les consolant, se consolant lui-même par des espérances chrétiennes, il s'écrie, avec un accent presque lyrique : « Pourquoi donc m'enchaîner à cette vie qui n'a qu'un temps? Entends, mon âme, la voix de l'archange, la voix de la trompette dernière. Prépare-toi au jour où paraîtront de nouveaux cieux. Là je verrai Césaire, non plus exilé, non plus tel que nous le voyons aujourd'hui porté dans le tombeau, non plus objet de larmes et de pitié; mais triomphant, mais glorieux et couronné, et tel, ô le plus tendre, le plus chéri des frères, que souvent, soit par une illusion de mes désirs, soit dans la réalité, tu m'as apparu en songe. » L'orateur ne sait pas s'arrêter dans l'effusion de ses regrets et de ses espérances; il les épuise avec une abondance qui pouvait plaire à la vivacité de l'ima-

gination grecque, mais qui pour nous manque d'intérêt.

La mort de Gorgonie avait suivi de près celle de Césaire ; Grégoire fut encore appelé à lui rendre les tristes et derniers devoirs. Cette oraison funèbre, sans être en rien inférieure à l'éloge de Césaire, offre un caractère différent. Il y avait un écueil dans cette louange domestique, deux fois répétée par Grégoire, et qui maintenant ne s'adressait pas à un homme qui, sur un théâtre élevé, avait été en quelque sorte l'athlète du christianisme. L'orateur a prévu cet inconvénient, et il l'évite avec autant d'habileté que de franchise :

« En louant une sœur, j'aurai à parler de vertus domestiques. Je ne m'abuserai pas cependant ; si les faits sont vrais, l'éloge est légitime. L'étranger qui ne mérite pas la louange, ne la doit point obtenir ; il ne la faut pas refuser aux siens, quand ils y ont des droits : il y aurait égale injustice à la prodiguer au premier, à en frustrer les autres. » Après cette précaution oratoire, Grégoire entre dans son sujet, préludant à l'éloge de sa sœur par celui de son père et de sa mère, auxquels Gorgonie était redevable de l'éducation chrétienne qui fit ses vertus. L'orateur loue alors sa chasteté, même dans le mariage : « Quelle femme était plus faite pour attirer les regards, et quelle femme les recher-

cha moins? Simple, modeste, avec tous les avantages de la nature, la vit-on jamais occupée de relever par la richesse des ornements l'éclat de sa beauté? Nul soin à faire ressortir ses blonds cheveux par les apprêts menteurs d'une toilette plus propre à déshonorer la beauté même qu'à l'embellir. Point d'habits flottants et remarquables par la magnificence; point de ces pierreries dont les feux étincelants appellent les regards sur celles qui les portent. Jamais elle n'eût souffert que, rival insolent de la Divinité, un pinceau imposteur dégradât par des agréments empruntés ses traits naturels, et ajoutant pour ainsi dire à son visage un visage étranger, corrompît par ces misérables artifices l'empreinte originelle qu'elle réservait à l'œil de Dieu. » Il célèbre ensuite la pénétration de son esprit et tout ensemble la réserve de son langage, sa charité à l'égard des indigents et de tous ceux qui étaient dans l'affliction; puis arrivant à ses austérités, il anime son récit par ces vives paroles: « O chair flétrie par la pénitence, où l'âme sans presque aucun secours d'aliments corporels et comme déjà dégagée de la matière semblait seule retenir la vie, ou plutôt, par un exercice journalier de la mort, en prévenir la nécessité pour arriver à la liberté! O saints cantiques de David, qui jamais ne sembliez longs à sa piété! O membres délicats qui

aimiez à vous courber sur une terre froide et à supporter des souffrances au-dessus de la nature ! Cris échappés du cœur dans le silence des nuits, qui perciez les nues et pénétriez jusqu'à Dieu ! Soupirs brûlants, échappés dans les ardeurs de l'oraison, qui braviez l'inclémence des saisons et l'épaisseur des ténèbres. »

Grégoire termine cet éloge en associant dans une même douleur le souvenir de sa sœur à celui de son frère : « Agréez ce discours que tant d'autres eussent mieux fait que moi, et auquel je bornerai les honneurs funèbres que je vous dois. Déjà ma bouche avait rempli le même devoir envers Césaire, notre frère. Ainsi donc j'étais destiné à ne payer que par un éloge mortuaire la dette de la tendresse fraternelle ! Obtiendrai-je après vous un semblable honneur ? Je l'ignore. Puissé-je du moins me rendre digne des seules récompenses qui soient conformes à la volonté de Dieu. »

Grégoire fut appelé à mener encore un deuil de famille, celui qui dans l'ordre de la nature aurait dû précéder les autres : il prononça l'éloge funèbre de son père. Saint Basile était présent à ce discours; Grégoire lui adresse ainsi la parole : « Homme de Dieu, d'où venez-vous ? est-ce moi que vous venez visiter ? est-ce le pasteur que vous cherchez ou le troupeau que vous venez examiner ? Si c'est moi, vous me trou-

verez à peine vivant, et comme frappé de mort dans la plus chère partie de moi-même, par la perte de celui qui nous conduisait, à sa lumière, dans les sentiers du salut. Pasteur orné de toutes les vertus et de toute la science du saint ministère, plein de jours et de prudence, vous voyez un troupeau abattu, désolé, plongé dans la plus profonde affliction. Plus de pâturages où il puisse chercher le repos, plus de source salutaire où il aille se désaltérer; il va errant dans les lieux sauvages, à travers les solitudes et les précipices. » Et alors, par un artifice ingénieux, demandant à Basile lui-même le plan de l'éloge qu'il doit prononcer, il trace la division de son discours : « Vous feriez, dit-il, de sa vie un modèle proposé à l'imitation; vous arrêteriez un moment nos pensées sur la vie et la mort, sur l'union et la séparation de l'âme et du corps. Cette simple ébauche, ajoute-t-il, en s'adressant à Basile, mise sous les yeux d'un peintre tel que vous, vous fournira le dessin d'un éloge plus complet et digne du regard de tous les âges. »

Le père de Grégoire était né dans l'erreur. « Mais, remarque l'orateur, la régularité de ses mœurs l'associait à la famille chrétienne; comme il en est beaucoup parmi nous qui ne sont pas avec nous, parce que le désordre de leurs mœurs les retranche de notre communion; ainsi, en dehors, il en est beaucoup qui nous appartien-

nent, parce qu'ils ont prévenu la foi par les mœurs : le nom de chrétien leur manque, mais ils en ont les œuvres. » Le père de Grégoire fut ramené à la vérité par ce qui était un grand instrument de conversion, les vertus de son épouse. L'éloge de Nonne, la mère de Grégoire, se mêle donc naturellement à celui de son père. Grégoire converti fut bientôt admis, telle était sa vertu, au sacerdoce et à l'épiscopat. L'orateur, après avoir peint sa tempérance, son désintéressement, sa prudence, s'arrête avec charme à montrer sa charité : « Qui jamais a témoigné plus de compassion envers les pauvres, partie si méprisée du genre humain et si peu méprisable? Qui les assista jamais avec une plus généreuse libéralité? Ne se considérant que comme le dépositaire d'un bien qui n'était pas à lui, il les soulageait, autant qu'il le pouvait, dans tous leurs besoins, prenant non-seulement sur son superflu, mais sur son nécessaire; plus satisfait de donner que les autres ne le sont d'amasser. Répandant ses aumônes sans aucune distinction, sans humeur, sans reproches, ce qui souvent vaut mieux que l'aumône même, il aimait mieux étendre ses bienfaits sur l'indigent qui ne les méritait pas, que de s'exposer, par sa réserve et sa défiance, à les refuser à ceux qui les méritent. »

L'orateur ramène, dans cet éloge, la figure de saint Basile qui, nous l'avons vu, assistait à

cette cérémonie funèbre. Il rappelle la part que Grégoire de Nazianze, son père, avait prise à l'élection d'Eusèbe au siége de Césarée. Eusèbe n'occupa pas longtemps ce siége. L'opinion de l'Église désignait Basile pour son successeur : « Qui eût pu vous oublier, vous, ô homme admirable que les mains de Dieu ont perfectionné ; vous qui ne possédez rien en propre, vous le plus savant, le plus éloquent, le plus sage des hommes, mon ami, le compagnon de mes études, de ma vie entière, la moitié de moi-même. » Mais ce choix était vivement combattu. Pour le faire triompher, Grégoire, le père, déploya un courage et une activité que l'orateur retrace vivement : « Grégoire, tout accablé qu'il était sous le poids des ans et de la maladie s'arrache de son lit avec l'ardeur d'un jeune homme ; il se rend à la ville, ou plutôt il y fait porter son corps expirant et à peine animé d'un faible souffle. Rajeuni par la fatigue même, retrouvant sa première vigueur, il poursuit sa résolution, se prépare au combat, place l'évêque sur le trône épiscopal, et se fait ramener sur un chariot, auparavant son tombeau en quelque sorte, arche sacrée maintenant. »

Puis, revenant à la fin de son discours à ce qui avait été un des motifs naturels de son exorde, à sa mère, à cette épouse de Grégoire qui l'avait fait chrétien, il lui adresse ces pa-

roles : « Il ne nous reste plus qu'à porter nos accents funèbres à l'oreille de cette vertueuse Sara, dont les jours ont égalé en durée les jours de son époux. » Il lui montre, dans la spiritualité de notre nature immortelle, croyance du chrétien, la seule consolation qu'elle veuille et puisse recevoir ; et enfin, par un de ces sentiments de la nature que la piété chrétienne sait toujours associer aux plus sublimes pensées, il lui rappelle que tout secours et toute joie ne lui manquent pas encore : « N'avez-vous pas toujours votre Isaac, qu'il vous a laissé pour vous tenir lieu de tout. Hélas ! quelques faibles services domestiques, voilà tout ce que vous puissiez attendre de mon zèle ; je vous en demande, moi, de bien plus importants : votre bénédiction maternelle, le secours de vos prières pour la future délivrance. »

Cette oraison funèbre présente un grand intérêt. Les plus purs sentiments, les plus tendres souvenirs s'y mêlent dans une touchante harmonie : Gorgonie, Nonne, Basile, Césaire, les vertus de la femme et de la sainte à côté de la double image de l'amitié préférée. Ces teintes tristes et douces, habilement fondues, forment un tableau plein de charme. On regrette seulement qu'ici, comme dans toutes ses oraisons funèbres, comme dans tous ses discours, Grégoire manque quelquefois de sobriété : en la

trop prolongeant, il affaiblit l'émotion; l'esprit et l'imagination ne couvrent pas, il est vrai, la douleur, mais s'y mêlent plus qu'on ne voudrait: il paraît recherché, alors même qu'il est naturel. Malgré ces défauts, Grégoire a créé l'oraison funèbre, et ouvert à Bossuet la voie où il marchera avec tant de gloire.

Tel est Grégoire de Nazianze: orateur brillant et pathétique, doué d'une douce et profonde sensibilité; homme de solitude et de paix, jeté malgré lui dans des controverses religieuses et les honneurs épiscopaux; meilleur solitaire peut-être que grand évêque, mais toujours admirable orateur.

CHAPITRE XIII.

SAINT BASILE.

Lorsque Grégoire étudiait aux écoles d'Athènes, n'y cherchant que la science, il y rencontra le bonheur. « Le ciel, dit-il, m'avait accordé une faveur bien précieuse : il m'avait donné pour ami, le plus sage, le plus respectable, le plus savant des hommes. Qui donc, me dira-t-on? Un mot le fera connaître : Basile, ce Basile qui a rendu de si grands services à tout son siècle. » Basile, nous le connaissons déjà; c'est cet ami qui consacra Grégoire au sacerdoce et auquel il demandait des conseils sur la manière de conduire le troupeau qui lui était confié.

Basile trouva, au sein de sa famille, des maîtres et des modèles, des leçons vivantes de science et de vertu. Les soins de son père développèrent les heureux germes de son intelligence; les conseils de sa mère, les dons naturels de son âme. Riche de ce double fonds de connaissances et de sagesse, il se rendit à Césarée pour s'y perfectionner dans les études que l'on

y professait. Après un court séjour dans cette ville, il voulut connaître Constantinople, où la pénétration de son esprit et sa capacité lui eurent bientôt révélé ce que la science, les philosophes et les orateurs offraient de plus brillant et de plus solide. De Constantinople, il se rendit à Athènes; sa renommée l'y avait devancé. Il régnait dans les écoles d'Athènes un usage singulier : « Sitôt qu'un jeune homme met le pied dans l'Attique, c'est Grégoire qui parle ici, le voilà, bon gré, mal gré, à la discrétion de ceux qui ont pu s'emparer de sa personne. On commence par le mener chez un de ceux qui en ont fait comme leur proie, chez quelqu'un de ses amis, de ses parents, de ses compatriotes, ou bien dans la maison du sophiste dont ils sont les recruteurs, et qui compte ces manéges au nombre de ses rétributions. Ensuite, c'est à qui lancera des plaisanteries au nouveau venu, dans le dessein, apparemment, de rabattre ses prétentions, s'il en avait, ou de lui faire sentir sa dépendance. Dans cette attaque, chacun déploie avec plus ou moins de succès les ressources de son esprit et de son caractère, selon la nature de l'éducation qu'il a reçue. Ceux qui ignorent un semblable usage s'en effrayent et s'en offensent; ceux qui en sont prévenus s'en amusent, car il y a dans le préambule plus de menaces que de mal. Après ces épreuves, en effet, on le conduit

avec pompe au bain par la place publique. La troupe qui compose l'escorte marche en avant, deux à deux, à distances égales. Près d'arriver au bain, tout d'un coup, et comme transportée d'une fureur subite la troupe pousse à la fois un grand cri ; à ce signal, tout le monde s'arrête. Comme si le bain refusait de s'ouvrir, on frappe violemment aux portes pour intimider le novice. Enfin, après qu'on lui a permis l'entrée du bain, on le met en liberté. Sorti du bain, le voilà initié, il prend rang parmi ses camarades. » La réputation de Basile, en le précédant, l'avait, par une distinction glorieuse déjà, dispensé de cette bruyante épreuve. En voyant Basile, Grégoire avait ressenti pour l'égalité de son caractère, pour la sagesse de ses discours, une tendre vénération. Leur union devint chaque jour plus étroite. « Dieu et l'amour des sciences les rapprochèrent comme deux ruisseaux qui, sortis de la même source, après s'être partagés et répandus sur divers terrains, se retrouvent au même réservoir. » Puis insensiblement de mutuelles confidences leur ayant fait connaître que leur vœu commun était d'embrasser la vraie philosophie, alors chacun d'eux devint tout pour l'autre. Même toit, même table, un seul cœur, une même pensée. La science même, dont la prétention excite les plus violentes jalousies parmi les hommes, ne les put diviser ; entre eux nul

sentiment de jalousie : « Nous nous disputions, non pas à qui remporterait la palme, mais à qui la céderait; car la gloire de l'un faisait la gloire de l'autre. » Telle fut cette amitié que Grégoire ne peut rappeler sans répandre des larmes, et que la gloire même, qui divise quelquefois les plus belles âmes, ne put altérer. Cependant le jour du départ, « ce jour où les amis se parlent pour la dernière fois, se reconduisent, se rappellent, soupirent, s'embrassent et pleurent, » ce jour arriva. Quand Basile se disposa à quitter Athènes, ses condisciples, ses maîtres le voulurent retenir, comme ils avaient retenu Grégoire; mais la fermeté de Basile l'emporta sur leurs instances : telle était déjà l'autorité de son caractère.

Au sortir des écoles d'Athènes, Basile passa par une suite de fonctions diverses qui, en éprouvant sa sagesse et en augmentant chaque jour sa gloire, le disposaient admirablement à cette mission d'évêque qu'il devait si dignement remplir. Prêtre d'abord de l'église de Césarée, il ne monta que par degrés au trône épiscopal; il fut enfin successeur d'Eusèbe, dont il avait été longtemps le conseil. Élevé, malgré lui, à l'épiscopat, Basile ne chercha point, comme Grégoire, à en repousser le fardeau; il l'accepta et le soutint noblement. L'arianisme, protégé par Valens, mettait alors à de rudes épreuves la foi catho-

lique. Basile fut cité devant le gouverneur de la province, Modeste, pour rendre compte de sa croyance : l'histoire n'a pas de plus beau tableau que celui de l'évêque, en présence de ce gouverneur. Au milieu des périls suscités à la foi, Basile ne cessait de soutenir, d'encourager, d'instruire son troupeau. Nul n'avait reçu des dons plus heureux d'imagination et d'intelligence. « Nommez, dit Grégoire de Nazianze, une science où il n'ait excellé, comme s'il eût fait de celle-là son unique étude : plus profond dans l'universalité de ses connaissances, qu'aucun autre dans le détail. Il joignait l'étude à la vivacité de l'esprit, bien que sa pénétration naturelle eût pu le dispenser du travail, comme le travail suppléer en lui à la promptitude de la conception. Qui lui pourrait-on comparer, soit pour son éloquence animée et pleine de feu, soit pour la grammaire, l'histoire, la mesure et l'harmonie du langage, les règles de la poésie; soit pour la philosophie, où il s'était rendu si supérieur? Il s'était contenté d'apprendre de l'astronomie, de la géométrie, des mathématiques, ce qu'il en fallait pour n'être pas embarrassé par ceux qui font profession de les approfondir. Lorsque j'ai dans les mains, ajoute Grégoire, ou sur les lèvres son *Hexaméron*, transporté avec lui sur le trône du Créateur, je comprends toute l'économie de son ouvrage; j'apprends, plus que je

n'avais fait en le contemplant, à admirer le sublime auteur de toutes choses. »

Saint Basile avait établi dans Césarée un vaste édifice où il rassemblait pour le travail et l'instruction religieuse de nombreux ouvriers. C'est pour eux, ou plutôt devant eux, qu'il composa l'ouvrage magnifique que loue ici saint Grégoire, l'*Hexaméron*. C'est à des hommes simples, ignorants, que saint Basile se propose d'expliquer la création du monde, l'œuvre des six jours. Un tel auditoire ne semble, au premier abord, guère préparé à de tels enseignements ; voici comment Basile l'y dispose et l'y prépare : « Je le sais : parmi ceux qui m'entendent, il en est un grand nombre qui, attachés à des professions mécaniques et n'obtenant que difficilement du travail de la journée leurs moyens d'existence, nous mettent, pour ne pas interrompre leurs occupations, dans la nécessité d'abréger et de précipiter nos instructions. Que dirai-je à ces auditeurs? La partie du temps que vous prêtez à Dieu n'est point perdue ; loin de là, elle vous sera rendue à grands intérêts ; les obstacles divers qui vous pourraient arrêter, le Seigneur saura bien les écarter, et vous dédommageant du sacrifice que vous lui faites, vous donner la force du corps, l'ardeur de l'esprit, le succès de votre commerce et la prospérité dans tout le cours de votre vie. Dussent même vos entreprises ne pas

réussir au gré de vos espérances, la science que vous recueillerez de l'Esprit saint vous sera toujours un précieux trésor pour le siècle à venir. Bannissez donc de votre esprit toute sollicitude du lendemain, et prêtez-moi toute votre attention ; car à quoi me servirait que vos corps fussent présents, si votre esprit était occupé des biens de la terre. » Et opposant à ces pures jouissances de la science les plaisirs bruyants que l'on goûte vulgairement : « Il est, dit-il, des villes où les habitants sont occupés du matin au soir à repaître leurs regards de jeux féconds en spectacles d'impuretés ; pour nous, que le Seigneur appelle pour nous faire admirer la beauté de ses œuvres, pourrions-nous nous lasser de les contempler, ou n'entendre qu'avec indifférence les paroles de l'Esprit saint? Environnés des merveilles en foule qu'ont enfantées les mains du divin architecte, quel est celui de nous qui, transporté par la pensée dans les premiers temps, ne s'arrêterait pas à contempler l'admirable ordonnance de l'univers? »

Saint Basile examine en détail et avec une science exacte pour son temps l'économie et le système de l'univers, réfutant les objections que l'on élevait contre la Providence, mais attentif surtout à faire tourner ces explications à l'amélioration morale de ceux qui l'écoutent. Il vient de montrer la terre, auparavant stérile et morte,

se fécondant, s'animant à la parole de Dieu, et à l'instant, pareille à la jeune épouse qui s'est dépouillée de ses lugubres vêtements, apparaissant dans la plus éclatante parure, et il ajoute :

« Puissé-je vous pénétrer d'un sentiment si vif d'admiration pour la création, que partout où vous rencontrerez quelqu'une de ses productions, elle retrace à vos yeux le Créateur, et en même temps vous ramène à votre propre nature dont vous trouverez l'image empreinte sur chaque partie de ce magnifique tableau : *Toute chair est comme l'herbe des champs, et toute la gloire de l'homme ressemble à la gloire de l'herbe ;* ainsi parle le prophète Isaïe. Point de comparaison plus propre, en effet, à exprimer combien la vie humaine est courte, combien éphémères et fragiles les biens et les plaisirs de ce monde. Aujourd'hui dans la force de l'âge et dans la fleur de la jeunesse, demain, objet de pitié, flétri par le temps, ou consumé par la maladie. Tel homme se fait remarquer par l'éclat de son opulence ; il ne marche qu'entouré d'un essaim d'adulateurs, ou de prétendus amis, qui briguent sa faveur à l'envi l'un de l'autre. Qu'il sorte, qu'il rentre, c'est autour de lui un cortége nombreux de serviteurs attachés aux divers emplois de sa maison, et qu'il traîne à sa suite comme un troupeau d'esclaves. Le faste qui l'environne excite partout l'envie sur ses pas. A l'éclat des richesses, ajou-

tez, si vous le voulez, le crédit et l'autorité que donnent les dignités obtenues du souverain, l'administration des provinces, le gouvernement des peuples, le commandement des armées, le privilége d'avoir un héraut public qui vous devance, le respect mêlé de terreur qu'inspire la présence des licteurs, le droit de disposer arbitrairement de la liberté, de la fortune, de la vie des citoyens tremblants à votre aspect. Le dénoûment de tout cela, quel est-il? Une nuit, un accès de fièvre, une inflammation de poitrine l'enlève du milieu de la scène, le dépouille en un moment de tout cet appareil théâtral; et tant de pompe, tant de majesté, tout cela s'est évanoui comme un vain songe. Oh! que le prophète a raison de s'écrier : « Toute chair est comme « l'herbe des champs, et toute gloire de l'homme « ressemble à la gloire d'une fleur! »

C'est par un élan semblable et un semblable retour sur lui-même et sur ses auditeurs, qu'ailleurs, Basile saisit l'imagination de ceux qui l'entourent par cette pittoresque et célèbre comparaison : « La vie humaine est un chemin qui, pour chacun de nous, commence à son entrée dans le monde, et se termine au tombeau. Voyez ceux qui, faisant route sur mer, dorment dans le navire; le vent de lui-même les pousse vers le port, et bien qu'ils ne se sentent point portés, ils n'en arrivent pas moins insen-

siblement au terme. Il en est ainsi du cours de la vie humaine : elle s'écoule, poussée par un mouvement continuel qui nous entraîne vers la fin, sans que nous nous en apercevions. Vous dormez; durant votre sommeil le temps court et vous échappe; chacun de nous, engagé dans la vie, fournit donc sa course, et avance vers le terme. Voyageur ici-bas, tout passe, tout fuit derrière vous! un moment vos regards s'arrêtent sur l'herbe ou le buisson de la prairie, sur les objets divers qui vous enchantent; vous avez goûté quelque plaisir à les voir, et bientôt déjà vous avez passé outre. A la suite de ces riants aspects, des rochers, des ravins, des précipices, des sentiers raboteux, escarpés; quelquefois des animaux féroces, des bêtes venimeuses, des épines qui déchirent, des rencontres funestes; on s'en désole un moment, et bientôt tout a disparu. Voilà la vie : plaisirs, chagrins, rien n'y est durable. Ce chemin, il n'est pas à vous; rien de ce qui s'est offert à vous sur la route ne vous appartient. D'autres voyageurs ont passé; d'autres sont venus qui ont suivi la même trace; et après tout cela, bien d'autres encore qui les suivront. »

On a reconnu, dans cette saisissante image de la vie, l'original du tableau que Bossuet a retracé avec de si vives couleurs.

Bien que le savant évêque se mette, autant

qu'il le peut, au niveau de ses auditeurs, il craint cependant que leur attention ne se fatigue, ou que leur intelligence ne le puisse toujours suivre dans ces simples, mais sublimes contemplations. Aussi, quels soins à la soutenir, à l'aider! quel charme, quelle précaution touchante dans le début de la sixième homélie! « Appelés à contempler ensemble de plus imposants et de plus magnifiques spectacles, à recueillir les secrets de la souveraine sagesse, chacun de nous doit apporter ici avec une nouvelle attention des préparations plus sérieuses. Il faut que l'auditeur s'identifie avec moi, qu'il ne se contente pas d'être juge, mais qu'il ose aussi entrer dans la lice; autrement, nous courrions le risque de manquer la vérité même en la découvrant; et ma confiance trompée serait en pure perte pour mon auditoire. Quel est mon but en vous parlant ce langage? c'est que, comme nous nous proposons d'examiner le bel ordre de l'univers et de contempler le monde, non dans les vues d'une sagesse mondaine, mais d'après les instructions données par Dieu lui-même à son serviteur Moïse, il deviendrait impossible de prendre un intérêt réel à d'aussi grands spectacles, si l'on n'avait exercé son esprit à bien saisir les objets dont nous allons nous entretenir. »

Quand il a ainsi préparé et élevé leurs esprits, il peut leur parler ce magnifique langage : « Si,

pendant le cours d'une belle nuit, il vous est arrivé jamais de vous arrêter à considérer les magnificences du ciel parsemé d'étoiles; si votre esprit, occupé du Créateur de l'univers, s'est demandé quel est celui qui a répandu ces étoiles sur la voûte du firmament comme autant de brillantes fleurs; si, durant le jour, livré à des méditations sérieuses, vous avez porté un œil attentif sur les merveilles qui se découvraient à vous, et que de la pensée des choses visibles vous vous soyez élevé jusqu'à l'être invisible, vous êtes l'auditeur exercé que je demande; vous tenez bien votre place dans ce saint et vénérable amphithéâtre; venez donc, suivez-moi : je vous servirai d'introducteur dans cette magnifique cité, notre ancienne patrie. Vous apprendrez à vous connaître vous-même; vous saurez que la même origine qui vous ramène à la terre vous montre un Dieu créateur; qu'inférieur en force aux animaux, vous n'en avez pas moins l'empire sur tous les êtres animés ou inanimés qui vous environnent; et que, par le privilége de la raison qui vous fut donnée, supérieur à toutes les créatures, vous pouvez vous élever par delà même le ciel qui domine vos têtes, et de la magnificence des objets passagers qui sont sous vos yeux conclure à celle des biens qui ne passeront jamais. »

Ainsi, l'orateur chrétien ramène constamment

l'esprit de ses auditeurs sur eux-mêmes, et trouve dans les merveilles de la création une inépuisable source d'instructions morales. Le peuple reçut-il jamais un enseignement tout à la fois plus simple et plus élevé? un enseignement où l'orateur s'oubliât plus lui-même pour ne songer qu'à son auditoire, et où le génie empruntât de l'âme de plus magnifiques et de plus sympathiques accents?

L'ouvrage de saint Basile offre deux parties distinctes : la morale et la science. A l'égard de la science, il ne dépasse point assurément les connaissances physiques ou astronomiques que l'on avait de son temps, mais il les atteint et les reproduit. Saint Basile parle en homme qui a étudié les sciences physiques; et l'on voit ici combien est juste cet éloge que lui donnait Grégoire, de n'être étranger à aucune science. A l'égard de la partie morale et oratoire, elle est traitée avec autant de charme que de profondeur : combien de fraîches et vives images! de pittoresques et heureuses comparaisons! quelle douce mélancolie et que de consolantes pensées! Ainsi Basile instruisait ces âmes simples qui, sans la parole chrétienne, seraient restées plongées dans les ténèbres de l'ignorance, tristes victimes déshéritées, sous la loi païenne, de la douce vie de l'intelligence, *dulcis vitæ exsortes*, bien autrement précieuse que celle que regrettait le

poëte pour ces ombres innocentes qui peuplaient l'empire douteux des limbes. Qu'il y a loin de la sollicitude de saint Basile à l'indifférence du paganisme pour l'éducation du pauvre!

Ainsi Basile enseignait le pauvre; mais en instruisant le pauvre, il n'oublie pas le riche; il n'oublie pas ces âmes, qu'il est plus difficile peut-être de prémunir contre les dangers de la science, qu'il ne l'est d'arracher les autres à l'ignorance. De la même voix dont il expliquait à d'humbles artisans les merveilles de la création, il apprendra donc à des jeunes gens choisis, à user discrètement et sans péril des trésors de la science profane. On voit que nous voulons parler du discours : *Sur l'utilité que l'on peut retirer de la lecture des poëtes profanes.*

Après un exorde où l'auteur, par une touchante précaution oratoire, place les conseils affectueux qu'il va présenter sous l'autorité de son âge et de la sagesse que lui ont donnée et les situations diverses de la vie et les vicissitudes mêmes de la fortune qu'il a éprouvées, il ajoute : « Ne soyez pas surpris si, joignant ma propre expérience aux leçons journalières de vos maîtres et à celles des grands écrivains de l'antiquité avec qui vous entretenez, pour ainsi dire, un commerce habituel par la lecture des ouvrages qu'ils nous ont laissés, je me flatte de pouvoir, par moi-même, vous donner quelques instruc-

tions plus utiles que les leurs. » Puis, entrant par une image charmante dans son sujet : « La vertu propre des arbres, dit-il, est de porter du fruit mûr dans la saison ; mais ils reçoivent une sorte de parure du feuillage qui s'agite autour de leurs branches. Il en est ainsi de l'âme. Quoique son fruit essentiel soit la vérité, on ne la dépare point en la revêtant d'une sagesse étrangère comme d'un feuillage qui recouvre le fruit et lui donne un aspect plus agréable. Il est assez prouvé que les connaissances païennes ne sont pas sans utilité pour les âmes ; mais comment en faut-il faire l'étude? C'est ce que je vais vous apprendre. » Il examine ensuite et indique les précautions que l'on doit prendre dans la lecture des poëtes et des orateurs, et termine ces conseils si pleins de tendresse et de goût, de sollicitude pour l'esprit et pour l'âme, par ces douces et graves paroles : « Nous ne jouissons que du parfum des fleurs et de leurs couleurs ; les abeilles savent encore y trouver le miel. Ainsi, ceux qui ne se contentent pas de rechercher ce qu'il y a d'agréable et de séduisant dans les ouvrages des païens, peuvent même y trouver des trésors pour leur âme. »

Ce discours est remarquable à plus d'un titre ; mais il prouve surtout combien l'Église grecque était plus indulgente à la littérature profane, plus sensible aux charmes du beau que l'Église

latine. Non moins que Basile, Grégoire a peine à renoncer entièrement à ces sources fécondes et pures du génie grec où s'était rafraîchie son enfance : « Tous les bons esprits, dit-il, s'accordent à reconnaître que la science tient le premier rang parmi les biens départis à la condition humaine. Je ne parle pas seulement de la science propre à notre ministère; je parle même de cette science étrangère, qu'une prévention trop commune parmi nous rejette comme dangereuse, n'y voyant que les écueils dont elle est semée et la regardant comme propre à détourner de la religion. Bien loin d'être nuisibles en soi, les études profanes nous aident à pénétrer plus avant dans la connaissance du divin auteur de la nature. Gardons-nous donc de rabaisser la science, parce qu'il est des hommes qui la négligent : esprits faux et téméraires, qui voudraient que tout le monde leur ressemblât, pour se faire de l'ignorance générale une excuse de leur propre ignorance et une sorte de rempart contre les reproches qu'ils méritent. »

Mais il y a quelque chose dont Basile s'inquiète plus encore que d'instruire l'ignorant, que de guider la jeunesse chrétienne dans les sciences profanes, c'est de secourir les malheureux, de venir en aide à ces pauvres ignorés ou craints de la société païenne : il est, plus que Grégoire même, l'orateur de la charité. Les discours dans lesquels

il fait appel au riche en faveur du pauvre sont d'une forme vive, naturelle, dramatique. Son zèle et son éloquence augmentent et éclatent avec la rigueur des saisons, le nombre ou la gravité des fléaux qui rendent l'aumône plus nécessaire et le luxe plus coupable :

« Agrandissez, élevez votre âme plutôt que vos murailles. Plus ou moins spacieuse, votre maison vous rendra toujours le même service. Pour moi, lorsque je me rencontre un moment dans une de ces maisons qu'habite l'opulence, qu'embellissent toutes les recherches de l'art, j'en conclus que, de tout ce que je vois, ce qui vaut le moins, c'est le maître. Dites-moi de quel service si grand vous sont donc des siéges d'ivoire, des lits et des tables d'argent, pour qu'ils absorbent vos richesses et les empêchent d'arriver jusqu'aux pauvres? Ces pauvres, ils assiégent en foule votre porte; ils implorent votre pitié par de pathétiques accents; et vous, du ton le plus dur, vous répondez que vous ne pouvez suffire à tant de demandes; vous l'affirmez, et je vois à votre main la preuve de votre mensonge: ce diamant, qui orne votre doigt, dépose tout muet qu'il est, contre vous; combien de malheureux soulagerait le seul prix de ce diamant! Vous avez tant d'arpents de terre; de revenus, tant; vos vastes domaines envahissent telles montagnes, telles plaines, telles forêts, tels

fleuves! Est-ce assez? et à quoi bon tout cela? Trois coudées de terre, quelques pierres suffiront à garder votre misérable cadavre. Pourquoi donc tant de soins et d'embarras? Pourquoi fouler insolemment aux pieds toute loi divine et humaine? Pourquoi serrer dans vos mains une paille stérile? que dis-je, stérile? c'est elle qui alimentera les feux élernels. »

Basile ne se contente pas d'abattre l'orgueil des riches par le tableau de l'irrémédiable infirmité humaine et la vue des tombeaux, il relève le pauvre à ses propres yeux par l'image de sa céleste origine et ce privilége de l'intelligence, cette royauté, pour ainsi dire, de l'univers, qui n'ont été donnés qu'à lui : « Vous êtes d'une naissance obscure, abjecte même; pauvre, né de parents pauvres, sans patrie, sans asile, gardez-vous bien de perdre courage, et parce que tout vous manque ici-bas, de renoncer à toute espérance dans l'avenir. Ah! plutôt, rappelez-vous et les biens que déjà vous avez reçus et ceux que vous assurent les promesses divines. Et d'abord, vous êtes homme, le seul des êtres vivants formé par les mains du Dieu créateur, et à son image. Tous les animaux sauvages et domestiques, et ceux qui habitent l'eau et ceux qui volent dans l'air, vous sont soumis et reconnaissent votre empire. N'est-ce pas vous, ô homme, qui avez inventé les arts, bâti les villes, imaginé tout ce qui peut

servir aux besoins et aux agréments de la vie? L'air, le ciel, le cours des astres, n'étalent-ils pas à vos yeux la pompe de leur spectacle? Vous vous découragez, et pourquoi? Parce que vous n'avez point un cheval richement harnaché; mais c'est pour vous que le soleil parcourt régulièrement sa carrière, éclairant vos pas de son brillant flambeau. L'or et l'argent n'éclatent point dans votre maison? Mais la lune vous prodigue, pendant la nuit, ses doux rayons: voilà les biens dont vous jouissez, dans l'ordre de la nature; en voici d'un ordre plus relevé: un Dieu fait homme pour vous, l'espérance de la résurrection, une morale divine pour vous conduire à la perfection, un royaume céleste qui vous est préparé, et là, au terme du combat, une couronne de justice, prix du chrétien fidèle et courageux. Ayez présentes à l'esprit ces réflexions, et vous jouirez de ce que vous avez, sans vous attrister de ce que vous n'avez pas. » Jamais un langage plus beau, de plus belles et plus consolantes pensées ouvrirent-elles au pauvre, dans sa vie étroite et bornée, une perspective plus magnifique et comme plus vif un rayon du ciel?

L'*Hexaméron* et les *Homélies* de saint Basile ne sont qu'une partie de ses œuvres, et pour ainsi dire de sa vie et de son âme. La discipline de l'Église ne lui doit pas moins que l'éloquence, et outre les ouvrages où il a tracé

à la vie monastique ses règles et ses travaux, ses *Lettres* seules sont une histoire intéressante et complète de son temps. L'état des Églises d'Orient et d'Occident y est dépeint avec des traits vifs et naturels. Basile y traite avec beaucoup de science, et y décide avec beaucoup de prudence une infinité de questions de doctrine, de discipline et de morale. On y sent une âme tendre autant que pure, indulgente autant qu'éclairée. Ainsi se montre-t-il surtout dans la lettre écrite à une jeune vierge qui avait manqué au plus grave de ses vœux. Loin de lui adresser de ces reproches qui endurcissent l'âme, et la ferment plutôt qu'ils ne l'ouvrent au repentir, Basile, pour la mieux toucher, pleure avec elle : « Oh! s'écrie-t-il, qui donnera de l'eau à ma tête et à mes yeux une source de larmes pour pleurer le malheur de la fille de Sion! Vierge chrétienne, rappelle-toi ce glorieux contrat passé en présence de Dieu, des anges et des hommes; rappelle-toi ces pieux exercices, dignes des anges, cette vie de l'esprit dans la chair, cette vie du ciel sur la terre, ces jours sans nuages, ces nuits brillantes; ces chants, ces voix dont l'âme et l'oreille étaient remplies; ces prières ferventes, cette humble et chaste couche, cette table frugale, ces récréations innocentes. Vierge chrétienne, le chemin du salut t'est encore ouvert. Le bon pasteur te cherche; il a laissé toutes ses

autres brebis pour courir sur tes traces. Reviens à lui, et il ne te dédaignera point, ce Dieu plein d'amour ; il ne se fera point une peine de te porter sur ses épaules, tout joyeux d'avoir retrouvé la brebis perdue. Reviens, et quelque éloignée que tu sois encore, il courra au-devant de tes pas, il jettera ses bras autour de ton cou, et te serrant contre son cœur, il couvrira de baisers sa fille chérie, déjà toute purifiée par le repentir ; il rendra à ton âme affranchie du péché sa première et noble parure ; à tes doigts purifiés dans son sang, son anneau nuptial ; à tes pieds leur ancienne chaussure, car ils auront quitté les mauvaises routes pour entrer dans les joies pacifiques de l'Évangile ; il célébrera le jour de ton arrivée, et l'annoncera aux anges et aux hommes comme un jour de fête ; et si alors quelques-uns de ceux qui se croient fermes dans la justice, s'étonnaient de sa facilité à t'accueillir, ce bon père répondra pour toi : il faut se réjouir, parce que ma fille était morte, et elle est ressuscitée ; elle était perdue, et elle est retrouvée. » Dans une occasion semblable saint Ambroise a imité ces paroles ; mais l'Église latine, même dans la bouche de l'évêque de Milan, n'a pas cette tendresse de l'Église grecque. Tel est Basile : écrivain plein d'imagination, de fraîcheur, d'abondance et en même temps de gravité et d'onction; parlant tour à

tour le langage de la science et celui de la charité ; orateur d'une âme calme et tendre, évêque d'une profonde et ferme sagesse.

Au moment où descendu volontairement du siége de Constantinople, Grégoire de Nazianze faisait route vers la Cappadoce, il s'arrêta, avons-nous dit, un moment à Césarée : c'était pour y remplir un triste et pieux devoir ; il y devait prononcer le panégyrique de ce condisciple d'Athènes, de cet ami dont l'âme ne faisait qu'une âme avec la sienne, qui avait été le guide et le soutien de sa vie, le panégyrique de Basile. De cet éloge auquel, chemin faisant, nous avons emprunté les principaux traits dont nous avons essayé de peindre la physionomie si douce et si grave de l'évêque de Césarée, nous ne citerons que la péroraison, morceau éloquent, dans lequel l'orateur convoque autour du tombeau de Basile, pour louer et imiter ses vertus, tous ceux qui en ont été les témoins ; cette citation sera le meilleur résumé des talents et des vertus de l'évêque de Césarée. « Venez, ô vous tous compagnons de Basile, ministres des autels, peuple confié à nos soins, citoyens, étrangers ! Approchez tous, faisons ensemble son éloge ; que chacun raconte quelqu'une de ses vertus ; grands, célébrez un législateur ; magistrats, l'oracle de la cité ; peuple, votre guide ; savants, votre maître ;

vierges, votre introducteur à la cour du céleste époux; solitaires, les mains qui vous détachaient de la terre pour les porter au ciel; religieux, un juge. Dites vous-mêmes comment il fut le conducteur des simples, le docteur des esprits curieux; comment il consolait les affligés, soutenait la vieillesse, instruisait les jeunes gens, soulageait l'indigence, et faisait des riches les économes des pauvres. Pour vous, recevez, ô Basile, cet hommage d'une voix qui vous chérit; si peut-être ce discours n'est pas indigne de vous, cela même est votre ouvrage; âme sainte et bienveillante, du haut du ciel où vous êtes, abaissez sur nous vos regards; recevez-nous, au sortir de cette vie, à vos côtés, dans les tabernacles éternels. J'ai prononcé votre éloge funèbre; qui, après que je ne serai plus, entreprendra le mien? »

Grégoire et Basile, unis par l'amitié, par la gloire, si cette passion profane avait pu trouver place en de telles âmes, sont, à des titres divers, deux noms éclatants dans l'histoire de l'Église grecque. Orateur brillant, ingénieux, diffus quelquefois; poëte plein d'imagination et de sentiment, Grégoire était fait pour la solitude, pour ses paisibles méditations, ses tendres et profondes rêveries. Aussi se dérobe-t-il longtemps au péril et au fardeau de l'épiscopat; et quand il sera forcé de le subir, il regrettera,

avec sa tranquillité première, les libres inspirations du désert; et, déposant sans regret la dignité de patriarche, il ira aussitôt qu'il le pourra, reprendre ses solitaires entretiens avec Dieu, avec lui-même, avec la nature, sources de ses dernières et touchantes poésies. Quand Grégoire est dans la solitude, il s'y abandonne entièrement à ses rêveries poétiques, à ses vagues tristesses. Il n'en est pas ainsi de Basile: sa retraite même est occupée; il s'y livre à des méditations fécondes; c'est là qn'il mûrit, là qu'il trace les règles si simples et si belles de la vie monastique: reflets admirables de la pureté de son âme et de l'activité de son génie, et qui réunissent si bien, comme il le fit lui-même, l'étude à la réflexion, le travail à la contemplation. Peut-être aurait-il aimé, lui aussi, les obscures et profondes jouissances de la science et de la solitude, et à goûter en paix les beautés de l'univers qu'il a si bien peintes; mais il a senti qu'il devait à la religion son talent et sa vie; il n'a point hésité: évêque intrépide, il brave pour la foi les menaces de ses ennemis. Dans le calme de sa parole, on sent la fermeté de son caractère. Son expression élégante, pure, discrètement colorée et toujours animée d'une chaleur contenue, est plus sobre que celle de Grégoire, sans être moins heureuse; ses mouvements, moins vifs, sont peut-être plus touchants; ses images aussi gracieuses,

sinon aussi brillantes. Basile, en un mot, a plus de maturité, si Grégoire a plus d'éclat. Leur génie a toujours conservé la différence de leur caractère.

CHAPITRE XIV.

SAINT EPHREM.

L'Église de Syrie eut dans un même homme son Grégoire et son Basile, son poëte et son orateur : cet homme fut saint Éphrem. Éphrem naquit à Nisibe, vers la fin du IIIe siècle. L'imagination populaire a entouré son enfance de circonstances merveilleuses. « Un jour, dit saint Grégoire de Nysse, qu'il reposait dans les bras de sa mère, Dieu sembla lui révéler par un songe la richesse future et la beauté de son génie. L'enfant crut voir un cep de vigne se détacher de ses lèvres et s'élever dans les airs, couvert de feuillage et de fruits, et, à mesure que sa main en détachait les raisins ou les feuilles, ils renaissaient plus abondants : image, ajoute la légende, des savants traités ou des gracieuses poésies qu'un jour il devait composer. » Cette enfance pourtant eut ses misères, et l'on ne peut lire sans émotion le récit douloureux qu'Éphrem nous en a laissé. Abandonné de tous, le jour il errait à travers les champs et les forêts de la Mésopotamie, et, le soir, il allait

demander l'hospitalité à une demeure inconnue. Cette vie d'aventures avait ses périls. Accusé d'un crime qu'il n'avait pas commis, il fut plongé dans un cachot, et ne recouvra qu'avec peine la liberté. Du reste cette éducation du malheur ne fut perdue ni pour son âme ni pour son génie. Le ciel étoilé de la Syrie, dont les splendeurs frappaient sans cesse ses regards; les hautes montagnes où il se retirait, et où son âme ardente se nourrissait de rêveries et de liberté; ces campagnes, ces fleuves de l'Orient qu'il contemplait avec extase, toutes ces grandes et fortes images se peindront plus tard dans ses écrits. Éphrem entendit dans la solitude la voix du ciel et se soumit au Seigneur; un saint évêque, Jacques de Nisibe, l'appela à lui et lui servit de maître. Les progrès d'Éphrem furent rapides; mais la langue syrienne, la langue de sa patrie, fut la seule que Jacques lui enseigna. Éphrem fut bientôt placé à la tête de l'école syriaque de Nisibe, et peu de temps après conduit par le saint évêque au concile de Nicée.

De retour dans sa patrie, il ne tarda pas à quitter Nisibe pour Édesse. Il y arriva pauvre et dénué de tout, et fut forcé, comme le sage de l'antiquité grecque, de louer à un maître de bains publics le travail de ses mains; il consacrait ses heures de loisir à instruire les païens, nombreux encore dans Édesse. Un religieux le découvrit

dans cette vie de dévouement et de misère, et l'engagea à le suivre dans la solitude : Éphrem n'hésita point; et si, plus tard, par la charité qui l'entraîne au secours de ses frères, par l'admiration qu'excite son génie, il est quelquefois rappelé dans le monde, la retraite aura toujours ses préférences ; c'est à des religieux que s'adressent ses premiers enseignements, à eux que s'adresseront ses derniers conseils, au milieu d'eux que s'éteindra sa vie.

Le génie d'Éphrem n'éclate jamais plus librement que dans les familières instructions adressées à de pauvres moines. Animée par la solitude et la foi, par des jeûnes prolongés, par la vue du ciel et de la nature, son imagination se teint des couleurs les plus gracieuses et les plus fortes tout ensemble. Il se plaît et triomphe dans la peinture du bonheur attaché à la vie religieuse ; dans l'éloge de ceux qui, les premiers, l'ont instituée : « Où sont les hommes amis de Dieu, brûlant de la céleste charité, renonçant à tous les biens d'un monde fragile ? ils ont pris la croix pour suivre le Sauveur, et Dieu, à son tour, les a aimés d'un tendre amour, les a fait entrer dans le port de la vie, dans le bonheur de l'éternité; là, toujours enivrés d'une douce allégresse, ils jouissent des embrassements du céleste époux et des délices de la vie bienheureuse. »

Mais où se développe surtout l'imagination

d'Éphrem, c'est dans les soliloques qu'il a avec lui-même; dans l'expression de ces combats qui se livrent au fond de son âme: ce sont tour à tour des cris de désespoir déchirants ou des cantiques ravissants d'espérance; drame saisissant et continuel auquel il fait assister ses religieux : « Pauvre pécheur attardé et souvent vaincu par ma lâcheté même, je viens vous dire, bien-aimés frères, invincibles athlètes, la terreur et l'effroi qui, un jour, s'emparèrent de mon cœur. J'étais assis seul, sur une colline déserte et silencieuse, et je repassais dans mon âme les vains soucis, les troubles et les agitations de cette vie : comment, me disais-je alors en versant des larmes, nos jours s'écoulent-ils fugitifs comme une ombre, rapides comme le coureur qui vole dans la plaine, fragiles comme la fleur? et je m'écriai avec des sanglots : Hélas! nous ne le savons pas: Tandis que ces pensées traversaient mon âme, je levai les yeux vers le ciel, et soudain, frappé d'une terreur profonde, je vis, des yeux de mon cœur, Dieu assis au milieu de sa gloire, et je l'entendis m'adresser ces paroles : « Pourquoi, « âme coupable, mépriser ta céleste demeure, « toute brillante d'une divine lumière? »

Dieu continue, et lui représente le juge immortel qui l'attend, et les terreurs du dernier jour : « A ce moment, ajoute Éphrem, je fus saisi d'une crainte profonde; tremblant de ter-

reur et de confusion, je cherchais où je pourrais cacher ma honte, et je disais : montagnes, tombez sur moi ; couvrez mon impiété et mes crimes. Ensuite, élevant la voix, je versais de nouvelles larmes, et, courbant mon front humilié, je m'écriais en gémissant : Pourquoi ai-je quitté le sein de ma mère ! J'ai outragé votre miséricorde et votre sainteté, ô mon Dieu ! Vous m'avez donné la vie, vous me la conservez encore, et je méprise vos bienfaits ! et je me laissai tomber sur la terre, et dans la douleur de mon âme je priai avec des flots de larmes. »

Ces frayeurs du jugement dernier, dont il était continuellement obsédé, Éphrem savait les faire passer dans l'âme de ses auditeurs. A mesure qu'il parlait, ceux qui l'entendaient sentaient pénétrer dans leur âme, avec le remords, une terreur involontaire. Bientôt de toutes les poitrines s'échappaient de sourds gémissements, et le temple retentissait de cris et de sanglots. Éphrem lui-même s'arrêtait comme frappé de terreur, et semblait ne pouvoir continuer son discours. Alors du sein de cette foule épouvantée s'élevaient des voix confuses qui interrogeaient l'orateur, et lui demandaient d'achever ces effrayantes peintures. Éphrem ajoutait un trait nouveau à ce tableau terrible, et puis s'arrêtait immobile de stupeur : nouvelles instances de la foule ; nouvelles et pathétiques explications d'Éphrem.

Nous donnerons un exemple de ces éloquents dialogues ; nous en empruntons la traduction à un travail récent et remarquable fait sur saint Éphrem par un jeune et savant ecclésiastique. Ce n'est pas la seule obligation que nous lui ayons pour cette étude sur saint Éphrem.

« L'orateur vient de rapporter ce passage de Daniel, où le prophète décrit les préparatifs du dernier jugement, le trône de Dieu étincelant de lumière, les fleuves de feu qui l'entourent, et les milliers d'anges qui sont près de lui ; enfin, le jugement commence, le livre est ouvert : « O gémissements ! ô larmes cruelles ! s'écrie « Éphrem, lorsque nos yeux verront d'un côté « apparaître le royaume des cieux, de l'autre « s'entr'ouvrir les éternels abîmes, et au milieu « le genre humain tout entier, depuis Adam, « notre père commun, jusqu'au dernier homme ; « et cette foule immense tombant la face contre « terre. » Il s'arrête, et aussitôt du milieu de ceux qui l'entourent, une voix s'élève lamentable : « Maître, dis-nous ce qui doit suivre, et comment « nous serons tous jugés. — Alors, disciples ai- « més du Christ, tous les hommes se tiendront « debout, la tête baissée vers la terre, tremblant « entre la damnation et le salut, entre la vie et « la mort, entre la joie éternelle et les éternels sup- « plices ; ils verront leurs frères paraître devant « le redoutable tribunal pour être interrogés avec

« rigueur. A ce spectacle, ils courberont leurs « fronts dans la poussière, au souvenir de leurs « propres péchés, et leurs œuvres bonnes et mau- « vaises leur seront représentées. » Il continue ainsi, décrivant, à chaque question qui lui est adressée, les circonstances diverses du jugement. Après chacune d'elles, il s'arrête de nouveau, et déclare qu'il ne peut continuer cette effrayante énumération. Enfin ses auditeurs lui adressent une dernière demande : « Maître, dis- « nous comment les condamnés seront envoyés « dans les supplices ? » Et lui, versant d'abondantes larmes et se frappant violemment la poitrine : « Mes frères bien-aimés, qu'il est triste et déso- « lant le récit que vous me demandez; heure ef- « frayante et terrible, malheur, malheur à moi! « Comment oserai-je raconter, qui de vous pourra « supporter les angoisses de ce moment su- « prême? » Puis il représente les hommes se quittant une dernière fois sans espoir de retour; les évêques séparés des évêques, les prêtres des prêtres, les pères de leurs enfants, les mères de leurs filles, et il continue : « Alors ces infortunés, pous- « sés par des anges menaçants, flagellés, brisés de « coups, avanceront en rugissant avec des grince- « ments de dents. Ils se retourneront pour tâcher « d'apercevoir une fois encore les justes dont ils « sont séparés et la béatitude éternelle qu'ils ont « perdue; et les voyant disparus sans retour, ils

« pleureront amèrement. Cependant ils appro-
« cheront de ce lieu de larmes et de supplices,
« où, de nouveau, ils seront séparés les uns des
« autres et livrés à tous les tourments. Alors,
« voyant leur sentence suprême accomplie et tout
« espoir désormais perdu, ils s'écrieront avec des
« hurlements de rage : Oh! comment les vanités
« du siècle nous ont-elles séduits ? A quoi nous a
« servi le monde? Où est le père de qui nous te-
« nons la vie, la mère qui nous a nourris? Où sont
« nos enfants, où nos amis, nos richesses, nos plai-
« sirs? » Puis, par un admirable mouvement,
Éphrem les montre jetant vers le ciel un dernier
cri de désespoir : « Adieu, saints et justes dont
« nous sommes séparés; adieu, amis, parents,
« enfants chéris; adieu, apôtres, prophètes et
« martyrs du Seigneur; adieu, sainte mère du
« Sauveur qui avez tant prié pour notre salut;
« adieu, croix vénérable et sainte; adieu jardin
« de délices que le Seigneur avait formé pour
« nous; royaume du ciel qui n'aura point de
« fin, adieu; nous ne vous verrons plus, nous
« sommes plongés dans un abîme sans fond et
« sans repos! »

Cette âme d'Éphrem, si ardente et si éloquente dans ces sombres peintures du jugement dernier, avait pourtant une tendresse indulgente pour le pécheur; il égalait la miséricorde de Dieu à sa justice. C'est saint Éphrem qui, dans

un passage cité et traduit par M. Villemain, montre le Christ descendant aux enfers, et faisant pénétrer l'espoir et le pardon là où l'on ne connaissait depuis Adam que les gémissements et les larmes.

Voici de saint Éphrem un autre morceau plein de simplicité et de grâce, plus honorable peut-être pour sa mémoire, a dit non sans justesse un savant critique, que les transports les plus poétiques de son éloquence orientale : « Dieu est charité, et qui demeure dans la charité demeure en Dieu. L'homme qui possède la charité est, comme Dieu même, inaccessible à la crainte, car la charité exclut la crainte. Sans dédain, sans aigreur, égal pour tous, se sacrifiant à tous, loin d'attenter à la réputation des autres, il ne donne au médisant nul accès auprès de lui. Nulle envie, nul emportement; l'aspect du malheur d'autrui l'afflige, et ne lui laisse d'autre sentiment que le besoin de faire le bien; il ne connaît point d'étrangers; il regarde tous les hommes comme ses frères: patient, résigné dans les maux, miséricordieux pour les autres, il n'est sévère que pour lui-même. »

Dans son éloquence, on a pu le reconnaître, Éphrem a souvent l'élan et le feu de la poésie; c'est qu'Éphrem était poëte en même temps qu'orateur; dans ses discours mêmes, souvent il invoque sa lyre comme un poëte : « Retentis, ô

ma lyre ! il ne te conviendrait pas de garder le silence. » Il a composé des chants funèbres, où son âme toujours frappée des terreurs de l'autre vie et du néant des choses humaines, fait entendre des accents singulièrement pathétiques. Sa foi, son mépris du monde, sa tendre pitié pour la souffrance s'exhalent en cris déchirants qui pénètrent jusqu'au fond du cœur. Ces hymnes qui embrassent toutes les conditions humaines, depuis l'évêque et le monarque jusqu'à l'enfant enlevé à l'amour d'une mère, sont, dit-on, encore chantés dans les funérailles.

A voir ces peintures enthousiastes de la vie du désert, ces scènes dramatiques et terribles de la mort et du jugement suprême qui la doit couronner, on serait tenté de croire que saint Éphrem ne fut qu'un pieux et ardent solitaire. Ce fut aussi, ce fut surtout une âme active et charitable; sa tendresse pour ses frères ne se bornait pas à de stériles exhortations. Durant une longue famine qui désola Édesse, plus de trois cents malades furent chaque jour recueillis par ses soins : ce fut le dernier triomphe de sa charité, le dernier acte de sa vie, et aussi l'occasion de son dernier chant. Voyageur qui a terminé sa course, prisonnier qu'on va plonger dans les ténèbres, lumière vacillante de la lampe qui s'éteint, telles sont les images poétiques sous lesquelles Éphrem annonce sa fin prochaine. En-

touré de ses disciples, qui étaient accourus à la triste nouvelle de sa maladie, il leur adresse ces touchantes paroles : « Approchez-vous de moi ; que vos mains viennent fermer mes yeux. C'en est fait, je vais quitter ces lieux ; désormais nous ne vivrons plus ensemble ; oui, je le jure par vous, par moi-même, Éphrem ne se relèvera pas du lit de mort sur lequel il est étendu. » Puis, les bénissant d'une voix défaillante et tournant ses regards vers le ciel : « Je te salue, dit-il, ange conducteur, toi qui viens séparer mon âme de mon corps, pour le porter aux demeures qui l'attendent jusqu'au jour de la commune résurrection. » Telle fut la mort de saint Éphrem ; mort de résignation, de foi, de charité, de pieuses frayeurs, de douces espérances et de poétiques images, mort semblable à sa vie.

CHAPITRE XV.

SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE.

Basile eut un frère, revêtu comme lui de l'épiscopat, et comme lui, sinon autant que lui, orateur brillant : ce fut Grégoire de Nysse. Grégoire paraît s'être livré d'abord, non-seulement à l'étude, mais à l'enseignement des lettres profanes; et même ce goût pour la littérature païenne lui attira de la part de Grégoire de Nazianze les reproches d'une vraie, mais sévère amitié : « On dit, lui écrit-il, et il n'y a là pour vous rien d'avantageux, on dit que le démon de l'ambition, comme parle le poëte grec, vous entraîne sans que vous vous en aperceviez dans une mauvaise route. Quel changement s'est donc fait en vous? En quoi vous trouviez-vous moins parfait, pour abandonner, comme vous venez de le faire, pour les livres profanes nos livres sacrés, dont vous faisiez la lecture aux peuples, et avoir préféré la profession de rhéteur à celle de chrétien? Vous pardonnerez à ma franchise : l'amitié que je vous porte, la peine que j'éprouve, le zèle qui m'enflamme et pour vous

et pour tout l'ordre sacerdotal et pour tous les chrétiens, sera mon excuse. Aurai-je à prier avec vous ou pour vous? Pour vous j'implore l'assistance du Dieu qui peut rappeler les morts eux-mêmes à la vie. » Ce vœu chrétien de Grégoire de Nazianze fut exaucé sans doute, car ailleurs, dans un de ses discours, Grégoire de Nazianze trace, sous les traits de Grégoire de Nysse, le portrait d'un ami fidèle. Grégoire de Nysse toutefois ne rompit peut-être pas entièrement avec les études profanes, et s'il ne les enseigna, il continua à les cultiver, ou du moins il s'en souvint; car, en même temps qu'il est orateur chrétien, il est philosophe aussi. Parlons de l'orateur d'abord.

Comme orateur, Grégoire de Nysse paraît surtout, influence bien naturelle, avoir écrit sous l'inspiration de Grégoire et de Basile. C'est Basile dont il accuse l'imitation dans ce passage: « Argile animée, poussière infecte bientôt, vous ne rougissez pas de vous livrer à l'orgueil! oubliez-vous donc les deux extrémités de la vie humaine, le point de départ et le terme où vous devez aboutir? Ce qui vous enfle, c'est votre jeunesse, votre beauté, l'agilité de vos muscles, la richesse ou l'élégance de votre parure; mais tout cela n'est pas vous. Vous n'êtes donc pas allé apprendre les secrets de notre nature dans quelqu'un de ces lieux destinés aux sépultures. Vous n'êtes pas allé con-

templer ces amas d'ossements confusément épars, entassés les uns sur les autres ; ces crânes dépouillés, ces têtes mutilées, dont l'aspect inspire l'effroi et le dégoût ; eh bien ! ces profondes cavités qui remplacent les yeux, ces restes d'une bouche sans forme, ces débris de membres sans lien qui les attache à un même corps, voilà votre image. Cherchez là cette fleur d'une brillante jeunesse, cette fraîcheur de coloris, ces lèvres riantes, ces yeux brillants d'où jaillissaient l'arrogance et le dédain, cette chevelure flottante sur vos épaules, ces mains si habiles à lancer la flèche et le javelot, ces pieds souples et vigoureux ? Cherchez là cette riche pourpre qui vous décore ? Tout cela a disparu, vain songe dont il ne reste plus de trace. » Basile avait dit : « Regardez autour de vous : où sont aujourd'hui ces hommes autrefois revêtus des plus importantes magistratures ? ces orateurs invincibles, ces renommés capitaines, ces gouverneurs de provinces, ces hommes qui commandaient à des peuples entiers, que sont-ils devenus ? Tout cela n'est plus que poussière, la matière d'un vain entretien. De tout l'éclat de cette vie, il ne reste que quelques ossements. Pénétrez dans l'intérieur de ces tombeaux, et distinguez, si vous le pouvez, l'esclave d'avec le maître, le pauvre d'avec le riche ; celui qui languissait dans une prison, d'avec celui qui fut assis sur

un trône, le fort du faible, la laideur de la beauté. »

Sur l'aumône aussi, cet inépuisable texte des Pères grecs, Grégoire de Nysse a d'éloquentes paroles : « Répondez-moi, avares! qui préférez votre or à la céleste béatitude : quelles richesses, quelles pierreries, quelle pourpre est comparable aux récompenses promises à la miséricorde, quand assis sur un trône de gloire, dans l'éclat de sa toute-puissance, apparaissant à tout l'univers, environné des légions innombrables de ses anges, le maître de la nature étalera sous les yeux du miséricordieux les trésors de son royaume, où il va l'introduire. Mais aussi quelle scène que celle où se découvriront les affreux supplices que prépare sa colère : le genre humain tout entier rassemblé, depuis le premier des jours jusqu'à celui qui en sera la consommation, suspendu entre la crainte et l'espérance, tremblant dans l'attente des récompenses ou des châtiments; ceux mêmes qui auront bien vécu, incertains de leur destinée; les consciences coupables entraînées dans ces affreuses ténèbres par le poids de leurs iniquités; alors avec quelle noble assurance le miséricordieux encouragé par les acclamations de tous ceux sur lesquels il aura répandu ses bienfaits, n'ira-t-il pas se présenter devant le juge suprême ! L'autre, au contraire, quelle félicité aura-t-il à attendre de ses richesses? Que

répondra-t-il à ceux qui lui reprocheront sa barbare insensibilité : tu enfouissais ton cœur avec tes trésors ; tu as laissé la miséricorde sur la terre ; il n'y en a plus pour toi dans ce monde nouveau ; tu n'y trouveras point ce que tu n'y as point apporté ; tu n'as rien déposé dans les mains des pauvres ; tu n'as rien à réclamer. »

Grégoire de Nysse ne s'inspire pas seulement de saint Basile, il cherche à le continuer ; c'est dans ce but, qu'après lui il a composé un *Hexaméron*, snpplément aux homélies sur l'œuvre des six jours. Ici l'infériorité de Grégoire se trahit ; il n'a ni les heureuses images, ni la sensibilité de Basile qui s'anime à la vue de la beauté de la nature et communique son impression à son auditoire : il est élégamment didactique.

Cette marche méthodique se fait particulièrement remarquer dans un autre traité, qui peut être considéré comme la suite et le complément de celui-ci : le *Traité de la formation de l'homme*. Grégoire de Nysse s'y montre, dans la distinction du corps et de l'âme, métaphysicien habile, et on reconnaît dans cet ouvrage les qualités qu'il a déployées dans d'autres traités qui se rapportent plus particulièrement à la philosophie, et ont donné à leur auteur une place dans l'histoire de cette science. Grégoire de Nysse a composé, sous la forme d'un dialogue entre lui et un

philosophe païen, un excellent ouvrage *Contre la doctrine du destin*. Dans un autre dialogue entre sa sœur et lui, et intitulé : *Macrinia,* ou *de l'âme et de la résurrection*, il consolait sa sœur, il se consolait de la mort de saint Basile, leur frère, en discourant sur l'immortalité avec la foi d'un chrétien et la science d'un philosophe; enfin, dans un troisième ouvrage où il a traité *de l'âme*, il examine avec justesse et profondeur les opinions des philosophes sur ce sujet. Cet ouvrage est d'un grand intérêt pour l'histoire de la philosophie : Grégoire y cite des ouvrages qui ne nous sont point parvenus.

Grégoire, que nous n'avons envisagé que comme moraliste et comme philosophe, fut aussi un panégyriste assez célèbre; il a laissé des éloges de son frère, de Grégoire le Thaumaturge, de saint Éphrem, de Pulchérie, fille de Théodose, et de l'impératrice Flaccile. On y reconnaît l'influence et l'imitation de Grégoire de Nazianze, à quelques traits expressifs dont l'orateur peint le court éclat de la jeunesse et ses joies si vite emportées.

Entre Grégoire de Nazianze et saint Basile, la figure de Grégoire de Nysse se trouve un peu effacée. En effet, avec l'abondance du premier, il n'a pas son éclat; et s'il reproduit de Basile la pureté de doctrine, la solide raison, il n'a pas son imagination et sa noblesse. Il semble que ce

voisinage et cette parenté de deux grands génies lui aient nui. Sans y songer peut-être, mais par une naturelle sympathie, il cesse trop souvent d'être lui-même, pour n'être plus que leur imitateur; il reprend, il traite les sujets qu'ont traités Grégoire et Basile, et en les traitant, il les affaiblit. S'il eût suivi son vrai génie, peut-être n'eût-il pas tenté d'être orateur après eux; il se fût contenté d'être philosophe: la métaphysique lui va mieux que l'éloquence. Orateur, il ne sait pas s'arrêter; il manque souvent de sobriété dans ses développements, de goût dans ses images; son pathétique dégénère en exagération, ses mouvements en déclamation. Il ne se défend non plus toujours des abus de l'allégorie, et ses explications de l'Écriture tournent parfois à la subtilité. Malgré ces défauts, il n'est point indigne de son frère : il offre une physionomie imposante encore, même à côté de la majesté si calme et si haute de Basile.

CHAPITRE XVI.

SAINT JEAN CHRYSOSTOME.

Jean, que son éloquence fera surnommer Chrysostome, naquit à Antioche, vers 347. Il fut élevé sous les yeux et par les soins de sa mère qui, restée veuve à vingt ans, ne se voulut point remarier, afin de se consacrer tout entière à l'éducation de ses enfants. « Un jour, le professeur chez lequel j'allais prendre mes leçons dans ma première jeunesse, homme fort attaché aux superstitions du paganisme, me demanda, selon son usage, qui j'étais et quels étaient mes parents. Je lui répondis que j'étais le fils d'une veuve. Il insista, et me demanda quel âge avait ma mère, et depuis quand elle avait perdu son époux. Elle a, lui répliquai-je, quarante ans; elle est veuve depuis vingt ans. Mon professeur en parut tout étonné, et se tournant vers ceux qui nous accompagnaient, il ne put s'empêcher de s'écrier : Dieux, quelles femmes il y a parmi les chrétiens! » Jean ne quitta sa mère qu'à l'âge de dix-huit ans pour aller aux écoles publiques étudier la rhétorique sous Libanius, la philosophie

sous Andragate. On conjecture qu'il demeura quatre ans auprès de Libanius, s'exerçant aux déclamations, où bientôt il se fit remarquer et excella. Libanius, qui avait deviné le génie de son disciple, l'espéra un moment pour successeur, et se plaignit, dit-on, en mourant, que les chrétiens le lui eussent dérobé. Jean suivit ensuite les exercices du barreau, et sa jeunesse ne fut pas insensible aux séductions des spectacles, des parures, et à ces plaisirs auxquels le devaient plus exposer qu'un autre une âme tendre, une vive et prompte imagination. Mais ces plaisirs ne le retinrent pas longtemps. Il n'avait pas vingt-quatre ans, quand saisi d'un soudain dégoût pour les enchantements du monde, il l'abandonna pour se mettre sous la discipline de l'évêque d'Antioche, Mélèce, qui lui conféra le baptême et le fit lecteur de son église. Dès lors, il se livra tout entier à ce qu'il nomme la céleste philosophie, à ce que Grégoire appelait la vraie philosophie, la philosophie des chrétiens; et pour mieux échapper aux séductions du siècle, il résolut d'aller vivre dans la solitude. Sa mère combattit et arrêta ce dessein par ses prières et par ses larmes. Jean nous a conservé les touchantes paroles qu'elle lui adressa; souvent citées, on les lira encore avec plaisir : « Elle n'eut pas plutôt pressenti mon dessein, qu'elle me conduisit dans sa chambre. Là, s'étant assise

auprès du lit où elle m'avait mis au monde, elle commença à verser un torrent de larmes, auquel succédèrent ces paroles, plus attendrissantes encore que ses pleurs : « Mon fils, il ne « me fut pas donné de jouir longtemps des vertus « de votre père ; la volonté du Seigneur ne l'a « pas permis. Sa mort, qui suivit de près les « douleurs que j'avais endurées en devenant « mère, nous laissa, vous orphelin, et moi veuve « encore à la fleur de l'âge. Ce que j'eus à souf- « frir, il faut l'avoir éprouvé soi-même pour le « bien sentir. Non, il n'est point de paroles ca- « pables d'exprimer à combien de périls se « trouve exposée une jeune veuve qui, nouvel- « lement sortie de la maison paternelle, sans au- « cune expérience des affaires, plongée tout à « coup dans un deuil accablant, se voit obligée « de soutenir le poids d'une situation au-dessus « de la faiblesse de son âge et de son sexe. Il lui « faut, et c'est pour elle un rigoureux devoir, il « lui faut veiller sur la conduite de ses domesti- « ques, suppléer à leur négligence, se tenir en « garde contre leurs infidélités, se précautionner « contre les piéges qui lui sont tendus au sein de « sa propre famille ; il faut qu'elle s'arme de cou- « rage pour défendre son bien contre l'injustice « et les brutalités des exacteurs. Quand, en sor- « tant de la vie, un père laisse des enfants, si « c'est une fille, elle peut être pour sa mère un

« grand sujet d'inquiétude à quelques égards;
« mais elle ne l'expose, ni à de fortes dépenses,
« ni à de violentes sollicitudes. Que ce soit un
« fils, l'embarras de la mère est bien plus grand;
« il ne se passe aucun jour où elle ne tremble
« pour lui, sans parler de ce qui lui en coûte
« pour lui donner une bonne éducation.

« Cependant aucune de ces considérations n'a
« pu me faire penser à de secondes noces, à in-
« troduire un autre époux dans la maison de votre
« père. J'ai soutenu l'orage, et suis demeurée
« ferme au milieu de toutes les contradictions,
« sans même chercher à m'affranchir d'aucun des
« rigoureux devoirs qui m'étaient imposés. J'ai
« échappé aux tempêtes, grâce à l'assistance du
« ciel, sans doute, mais aussi, après le secours de
« Dieu, fortifiée par la consolation, si précieuse
« pour le cœur d'une mère au milieu des peines
« qui l'affligent, de vous voir tous les jours et
« de contempler dans mon fils l'image vivante et
« la parfaite ressemblance de l'époux que j'ai
« perdu. Vous me la donnâtes cette consolation
« dès votre plus jeune âge; à l'époque où votre
« langue ne savait encore que bégayer ces pre-
« mières paroles, que les pères et les mères re-
« cueillent avec tant de charme de la bouche de
« leurs enfants. Vous n'avez pas non plus à me
« faire le reproche d'avoir laissé dépérir le bien
« de votre père, comme il n'arrive que trop sou-

« vent à ceux qui ont le malheur de devenir or-
« phelins. Je vous l'ai conservé tout entier, et je
« n'ai pas laissé de vous entretenir convenable-
« ment aux dépens mêmes de ce qui m'apparte-
« nait, et de ce que j'avais reçu de ma famille.

« Ne croyez pas, mon fils, qu'en vous rappe-
« lant ces sacrifices, je veuille ici vous les repro-
« cher. Non; la seule reconnaissance que je vous
« demande, c'est de ne me pas rendre veuve
« une seconde fois, en rouvrant une plaie que le
« temps commençait à cicatriser. Attendez que
« vous m'ayez fermé les yeux. Ma dernière heure
« n'est peut-être pas fort éloignée. A l'âge où
« vous êtes, la jeunesse a droit d'espérer de longs
« jours; au mien, on ne peut plus songer qu'au
« terme de la vie. Lors donc que vous m'aurez
« rendu les derniers devoirs; que vous aurez
« mêlé ma cendre à celle de votre père, il vous
« sera libre de prendre telle direction qu'il vous
« plaira, de risquer votre navire sur telle mer
« que vous voudrez. Mais jusque-là, mais tant
« qu'il me restera un souffle de vie, supportez
« ma présence, et ne vous ennuyez pas de vivre
« avec moi. »

Cette fin prochaine, que la mère de Jean semblait pressentir, elle ne tarda pas à venir. Libre alors, Jean reprit son premier projet, et alla dans les montagnes de la Syrie se mettre sous la conduite d'un ancien solitaire, avec lequel il

passa quatre années. Cette solitude ne lui paraissant pas encore assez profonde, il s'enferma dans une caverne, où il vécut deux ans, seul avec lui-même et avec Dieu, et s'appliquant à la méditation des Écritures. Cette retraite ne fut pas stérile; Jean y composa différents traités, entre autres : la *Consolation* à Théodore, *de la Componction du cœur,* une *Comparaison entre un solitaire et un roi*, le traité *de la Providence,* adressé à Stagire; il y composa surtout son traité *du Sacerdoce.*

Dans cet ouvrage, sans négliger aucune des vertus qui sont le devoir et font l'autorité du prêtre, Jean s'attache cependant et revient avec une prédilection marquée à une qualité qu'il regarde, en quelque sorte, comme la condition indispensable du sacerdoce : il veut que le prêtre soit éloquent :

« Nous avons de tous côtés des ennemis à combattre; il nous faut donc être armés du glaive de la parole, et pour repousser les attaques et pour les confondre à notre tour. Dans les combats ordinaires, il suffit que chacun se tienne au poste qui lui a été indiqué; dans ceux que nous avons à soutenir, il faut connaître à fond chacune des parties de l'art de l'attaque. » Ailleurs, il désire que le prédicateur prépare ses discours : « S'il est dépourvu d'éloquence, dit-il, s'il n'intéresse son auditoire, il en sera rebuté, et toute l'éléva-

tion de son caractère ne pourra balancer le dégoût qu'il inspirera : talent et préparation sont également nécessaires. Mais, attentif à la parole, il ne faut point qu'il coure après les applaudissements; il doit être modeste en même temps qu'exercé; faute de talent ou de modestie, son ministère est stérile : ces deux qualités doivent marcher de front. » « Je comparerais l'évêque, ajoute Chrysostome, à celui qui dans les courses du cirque conduit un char; il lui faut la force et la souplesse d'esprit nécessaires pour maintenir dans un parfait équilibre ces deux qualités: oubli de lui-même et adresse. » Saint Grégoire pense à cet égard comme Chrysostome. « Trois choses, dit-il, sont nécessaires pour rendre nos discours efficaces et persuasifs : d'abord, dans le prédicateur, un esprit éclairé de la lumière de Dieu, et profondément pénétré lui-même de toutes les vérités qu'il est chargé d'enseigner aux autres; ensuite, le talent de la parole pour les traiter avec dignité; et enfin, de la part de l'auditeur, la docilité jointe à une grande pureté de cœur. »

Fénelon, qui avait l'imagination de l'Église grecque plus que le génie de l'Église latine, a dit aussi : « Il ne faudrait d'ordinaire choisir pour pasteurs que des prêtres qui eussent le don de la parole. »

Telle est, sur une des qualités du sacerdoce,

et la plus essentielle à ses yeux, la doctrine de l'Église grecque. Est-ce aussi celle de l'Église latine? Nous l'allons rechercher.

Nous avons vu dans saint Ambroise quels étaient les devoirs imposés au prêtre, et la discipline sévère que lui imposait l'Église qui en voulait faire le chef et tout ensemble l'exemple de la nouvelle société. Cette image du prêtre n'était point achevée; il y manquait ce je ne sais quoi d'idéal et de majestueux que le christianisme donne à toutes ses figures et à tous ses préceptes. Jérôme avait achevé ainsi ce type du prêtre chrétien dans l'éloge qu'il fait de Népotien : « Envisageant dans le sacerdoce, moins une dignité qu'une charge, Népotien met ses premiers soins à vaincre l'envie par l'humilité : évitant tout ce qui pouvait fournir l'occasion d'un soupçon injurieux; assistant les pauvres, visitant les malades, offrant sa maison pour asile, se réjouissant avec ceux qui étaient dans la joie, s'affligeant avec les affligés. Aux aveugles, il servait de guide; ceux qui avaient faim, il les nourrissait; les malheureux, il soutenait leurs espérances, il essuyait leurs larmes. Chez lui, prières fréquentes prolongées dans la nuit, larmes qui n'avaient que Dieu pour témoin, jeûnes rigoureux, lecture et méditation habituelle des livres saints. »

La différence du génie grec et du génie latin, la différence des deux Églises, est ici bien sen-

sible. Rome arme ses ministres pour la conquête du monde; elle a en vue les âmes plus que les intelligences; elle compte moins sur l'éloquence que sur la discipline, sur le conseil que sur le précepte. Constantinople au contraire est toujours amoureuse de la science et de la parole: elle y triomphe, mais s'y affaiblit. En effet, si plus tard l'Église grecque succombe sous les empereurs, ce n'est pas seulement parce qu'elle en était trop voisine; c'est qu'elle manquait en elle-même de subordination et de frein; elle n'est arrivée à l'esclavage qu'après avoir passé par l'hérésie; en se séparant du saint-siége, elle a perdu son point d'appui : le schisme lui a coûté la liberté.

Les différents ouvrages que nous avons rappelés sont comme la préparation et l'introduction de Jean à la vie de prêtre. Il avait trente-trois ans, quand il quitta le désert et revint à Antioche; il fut élevé au grade du diaconat; ce ne fut que cinq ans plus tard, qu'il voulut recevoir l'ordre du sacerdoce : telle était sa modestie. Mais bientôt, avec le sacerdoce, Flavien lui confia le ministère de la prédication. Dans le discours qu'il prononça sur son ordination, Jean exprime avec une profonde et sincère humilité sa surprise et son effroi en comparant sa faiblesse au fardeau redoutable qui vient de lui être imposé. Il n'est pas sans intérêt d'assister à

ce début de celui qui doit être Jean Chrysostome :

« Ce que vous voyez, est-il vrai ? ne serait-ce que l'erreur d'un songe de nuit qui nous abuse, et sommes-nous en effet éveillés ? Non, ce que vous avez sous les yeux, pour être plus incroyable qu'un songe, n'en est pas moins réel. Trop prévenu pour mon faible talent, le peuple d'une grande ville, un peuple nombreux et distingué, attend de moi un discours supérieur. Cependant, quand je trouverais en moi des fleuves intarissables d'éloquence, pourrais-je, sans que la crainte arrêtât le cours de mes paroles, voir ce grand nombre de personnes accourues pour m'entendre ? Mais lorsque, loin de trouver en moi les sources d'une riche élocution, j'y trouve à peine de faibles ruisseaux, n'ai-je pas lieu d'appréhender que la frayeur ne les tarisse, et ne laisse entièrement à sec mon génie troublé. Je vous prie donc tous, en quelque rang que vous soyez, puisque vous avez causé mon embarras par votre empressement à venir écouter un orateur novice, je vous prie de m'inspirer de la confiance par la ferveur de vos prières. Demandez à celui qui donne la parole pour annoncer avec force l'Évangile, demandez-lui qu'il délie ma langue en ce jour, puisque c'est à cause de vous que je me suis hasardé à paraître sur un si grand théâtre, moi qui, jusqu'à présent, éloigné de ces exercices, me suis tenu parmi les audi-

teurs et me suis borné à un tranquille loisir. » Après avoir loué la frugalité, la vigilance, la modestie, la sagesse de Flavien, il terminait son discours par ces mots : « Si vous daignez aussi vous occuper de moi, demandez au Seigneur qu'il me fortifie de sa grâce. J'avais besoin de secours, même auparavant, alors qu'éloigné des affaires, je menais une vie privée. Mais depuis que, soit par l'empressement des hommes, soit par une faveur d'en haut, j'ai été élevé au sacerdoce, depuis que l'on m'a imposé un aussi pesant fardeau, j'ai besoin de beaucoup d'aide et de prières, afin de pouvoir remettre au Seigneur tout le dépôt qu'il a mis entre mes mains. »

A partir de ce jour, Jean ne cessa de charmer, d'instruire de sa douce et harmonieuse parole les peuples, qui, fidèles et infidèles, accouraient à ses homélies; « comme les abeilles à un champ émaillé de fleurs. » Mais le moment ne tarda pas où Jean eut à faire preuve de ce courage et de ces talents que le ciel avait mis en lui. Impatiente de nouvelles charges que Théodose avait été obligé d'ajouter aux anciens impôts, déjà excessifs, Antioche s'était emportée à une révolte ouverte. La populace se livra aux plus violents excès; les statues de l'empereur furent outragées : on ne respecta pas même celles de l'impératrice Flaccile. Théodose apprit ces affronts avec la plus vive indignation. Dans sa

colère, il ordonna qu'Antioche fût détruite de fond en comble : hommes, femmes, enfants même, rien ne devait être épargné. Ce fut dans ces circonstances, sept jours après la sédition, et en l'absence de son évêque, qui était allé implorer la clémence de Théodose, que Jean prononça les homélies qui ont reçu de cet événement leur nom particulier, et que leur célébrité place au premier rang parmi les œuvres de cet orateur. Elles sont au nombre de vingt-deux.

Jean voulut faire sortir du malheur d'Antioche la réformation des mœurs et un grand enseignement chrétien. Préparant avec habileté la révolution qu'il veut opérer dans les âmes contre des coutumes ou frivoles ou licencieuses, il laisse passer sept jours entiers sans parler en public à son peuple. Puis, quand ce silence, ajoutant à leurs alarmes, à la crainte du dernier châtiment, a amené au fond des âmes le repentir, Jean les rassemble alors; il les rassemble fréquemment, se montre plus inquiet et plus affligé que personne du malheur commun, partage la douleur de chacun, les plaint, les rassure, leur présente tous ses motifs de consolation et d'espérance : tels sont les sujets de ses premières homélies.

« Quelles paroles, quels discours attendez-vous de moi, mes frères? Ce sont des pleurs qu'il nous faut aujourd'hui, non des paroles; des lamentations, non des discours; des supplications bien

plutôt que des harangues. Qui donc, ô mes frères, a porté envie au bonheur dont nous jouissons? d'où vient un si funeste changement? Cette ville, qui naguère offrait au monde un si magnifique spectacle, aujourd'hui elle n'inspire plus qu'un sentiment, la pitié; je pleure donc, oui, je pleure; mais ce qui fait couler mes larmes, ce n'est pas la trop juste sévérité des châtiments qui nous attendent, c'est l'inconcevable énormité de l'offense que nous avons commise. La profonde affliction où je suis suspend le cours de mes instructions; à peine ma voix peut-elle suffire à articuler quelques sons, à proférer quelques paroles : la honte se joint à la douleur pour enchaîner ma langue et surmonter tous mes efforts. La superbe Antioche, la capitale de tout l'Orient, est en péril d'être enlevée au monde. La voilà cette mère féconde qui cherche en vain autour d'elle ses nombreux enfants, et dans la solitude appelle vainement à son secours. Qui viendrait en effet l'assister? Elle a de ses mains blessé celui qui n'a rien d'égal sous le ciel, le monarque, le maître du monde. J'aurais voulu m'arrêter à cette réflexion : les profondes douleurs n'aiment pas les longs discours. Il en est de la douleur comme de ces nuages que l'on voit intercepter les rayons du soleil et voiler sa douceur. Je voulais donc m'arrêter ici. Mais je poursuis ma comparaison : comme l'astre du jour finit

par triompher du nuage qui l'obscurcit; ainsi, je l'espère du moins, la parole, à force de frapper vos esprits, finira par s'y imprimer et par en dissiper, aux rayons de la doctrine du salut, la tristesse qui les offusque. Faisons donc trêve à nos douleurs, et revenons à nos exercices accoutumés. » Et alors l'orateur sacré commence ces instructions chrétiennes qui, mêlant alternativement l'espérance à la crainte, le repentir au souvenir de la faute, doivent faire de la réforme de son peuple l'expiation et le fruit de cette sédition d'Antioche. « Espérons donc, mais prions, supplions, conjurons; humilions-nous en présence du Seigneur; joignons le jeûne à la prière. Le jeûne sera aussi pour nous un puissant intercesseur. Vous voyez, quand l'hiver est passé, le nautonier déployer ses voiles, le soldat préparer son équipement militaire, l'athlète s'exercer à la lutte, le laboureur se remettre à la culture. Chrétiens, nous sommes tout à la fois nautoniers, soldats, athlètes et laboureurs; car nous avons à lutter contre les orages des passions, à combattre les ennemis du salut, à labourer un champ spirituel. Voyageurs sur la terre, nous marchons, pour arriver au ciel, par un sentier difficile. Hélas! ce que je redoute le plus, c'est moins la colère du prince que votre insensibilité. Il ne suffit pas, pour nous mettre à l'abri du danger, de quelques jours passés dans la

prière ; ce qu'il nous faut, c'est un changement de mœurs ; c'est la fuite du mal, c'est la persévérance dans le bien : pour guérir une maladie invétérée, il ne suffit pas de deux ou trois jours de régime, il faut continuer, et longtemps et toujours. Plus d'une fois il nous avait été envoyé des tremblements de terre, des famines, des sécheresses qui nous éveillaient de notre ivresse et nous ramenaient pour trois ou quatre jours à une meilleure vie ; l'épreuve passée, nous retombions ; et qu'est-il arrivé ? Ce que nous voyons. Toujours infidèles dans le passé, soyons du moins plus religieux à l'avenir. Mettons donc à profit ces jours de pénitence pour prendre fortement trois résolutions principales : la première, d'éviter les médisances ; la seconde, de pardonner à nos ennemis ; la troisième, de nous abstenir de tout serment téméraire : voilà le tribut que je vous demande, tribut spirituel, tribut propre à vous affranchir, en partie du moins, des maux qui vous accablent ; tribut qui, bien loin de vous appauvrir, ajoutera à vos richesses, et dont vous recueillerez les fruits dès la vie présente en vous avançant dans la perfection, et dans la vie future en y jouissant des récompenses immortelles. »

Les conseils que saint Jean Chrysostome donnait dans cette troisième homélie, ont été entendus ; aussi comme son âme s'ouvre naturelle-

ment à une joie chrétienne, dans cet exorde si touchant de la quatrième homélie! « Béni soit Dieu, qui a fait entrer la consolation dans vos âmes flétries par la douleur, et relevé vos forces abattues! Je le reconnais à l'empressement avec lequel vous êtes accourus pour m'entendre. Vos cœurs ne sont pas insensibles aux consolations que je vous désirais; le sentiment des maux qui vous accable commence à se calmer; vos sombres pensées se dissipent, je le vois, et à cette attention favorable que vous me prêtez et à l'ardeur avec laquelle vous recueillez mes paroles. La place publique a été abandonnée, et le temple s'est rempli. Si, d'un côté, nous avons à gémir, combien aussi, de l'autre, n'avons-nous pas à nous réjouir et à nous féliciter! Si donc, ô mes frères, vos pas venaient à se diriger vers cette place publique et que l'aspect de sa solitude, vous rappelant au souvenir de nos calamités, fît couler vos larmes, accourez à l'Église; venez vous réfugier dans son sein maternel, et vous sentirez la consolation renaître à la vue de sa nombreuse famille. Les foudres qui grondent sur nos édifices publics et les nuages orageux toujours suspendus sur notre ville ont de toutes parts rassemblé les habitants dans cette enceinte, comme à la vue des flots de la mer qui se soulèvent et bouillonnent, les marins effrayés courent se réfugier au port. » Et tirant de ces afflictions

mêmes une autre leçon qui est une consolation encore, il dit : « J'en appelle à votre expérience, à votre propre conscience : combien l'adversité présente ne nous a-t-elle pas été salutaire? Tel auparavant s'abandonnait à ses passions, que vous voyez aujourd'hui réglé dans ses mœurs; tel était fier, hautain, qui est devenu humble; tel autre n'avait que de la tiédeur, il est fervent; d'autres qui ne connaissaient pas l'Église, et donnaient les jours entiers aux spectacles, ne quittent plus les autels. Vous affligerez-vous donc que Dieu vous ait, par la crainte, ramené à la vertu? » Dans la cinquième homélie, il revient à cette utilité des afflictions : « Puisons de nouveaux motifs de repentir et de perfection dans le sentiment de nos calamités présentes et dans la crainte des dangers qui nous menacent. Le moment est favorable pour obtenir de vous tous les sacrifices que nous en désirons; l'âme que subjugue la crainte, et qu'elle éloigne des voluptés coupables, se prête sans beaucoup d'efforts aux leçons de la sagesse, et se sent d'elle-même portée à embrasser la vertu. Profitons de ces dispositions pour vous détourner des serments. Je vous ai, hier et avant-hier, entretenus du même sujet; je ne me lasserai pas de vous en parler aujourd'hui encore, demain, encore après, s'il le faut, jusqu'à ce que je vous en voie corrigés? Car si vous ne craignez pas de mal faire,

craindrai-je davantage d'obéir au devoir où je suis de vous reprendre ? » Mais attentif à mêler l'espérance à la crainte, quand il s'est assuré que le repentir a pénétré dans les âmes, qu'il les a renouvelées, il les relève, les ranime à l'espérance et au bonheur : « Je commence aujourd'hui par les mêmes expressions que je vous faisais entendre les jours derniers : Béni soit Dieu ! quelle différence quatre jours ont mise entre notre situation passée et notre situation présente ! Alors, quelle sombre obscurité ! aujourd'hui, quelle douce clarté commence à se répandre ! » Et pour mieux leur faire goûter ce bonheur inattendu, il oppose le tableau de la sécurité où ils sont à celui de la frayeur où ils étaient plongés. Ce tableau est tracé avec de vives et fortes couleurs. Mais ce n'est pas là que s'arrête la pensée de Chrysostome ; cette peinture doit avoir sa morale : « Du sein de ces lugubres images, s'élève dans mon cœur une pensée bien plus désolante encore : s'il n'y a, me disais-je à moi-même, personne, père, mère, sœur, tout étranger qu'il soit au crime de notre sédition, qui puisse délivrer ces malheureux de la sentence qui les condamne, quels protecteurs trouverons-nous au jour terrible du dernier jugement ? quelle voix osera y prendre notre défense ? qui sera assez puissant pour arracher les réprouvés aux supplices affreux qui les attendent ? »

Ainsi par la crainte, par l'espérance, par la vue des maux présents et des supplices éternels, la voix éloquente de Jean humiliait, consolait et instruisait le peuple consterné d'Antioche : heureux le plus souvent, au sein de ses afflictions, de l'utilité qu'en retirait son troupeau; mais quelquefois aussi attristé et quelque peu découragé de cette légèreté des habitants d'Antioche qui oubliaient si vite tant de bonnes résolutions, qui, prises dans l'Église, s'évanouissaient sur la place publique; il s'en plaint avec grâce et douceur : « L'artiste qui a commencé un vase en or ou en argent, le retrouve le lendemain dans l'état où il l'avait laissé la veille. Tous les ouvriers de quelque profession qu'ils soient, lorsqu'ils retournent à leurs ouvrages, les retrouvent où et tels qu'ils les avaient laissés; pour nous, c'est tout le contraire, car nous ne façonnons pas des vases inanimés : nous formons des âmes raisonnables. Aussi nous arrive-t-il de ne pas vous retrouver tels que nous vous avons laissés; vainement avons-nous fait bien des efforts pour vous redresser et vous corriger, pour vous rendre plus fervents; au sortir de nos instructions, vous rencontrez au dehors mille écueils où se brise notre ouvrage, et qui nous préparent de nouvelles et plus grandes difficultés. Je vous en conjure donc, secondez nos travaux, et montrez-vous, après nous avoir entendu, aussi jaloux de

votre salut éternel, que nous nous montrons, dans nos discours, zélés pour votre réforme. » Puis se reprochant en quelque sorte cette sévérité, il s'écrie : « Que ne puis-je satisfaire pour vous! Que ne puis-je vous assurer la récompense du bien que je pourrais faire! je ne vous aurais pas fatigués et importunés. Mais non, cela n'est pas possible; Dieu rendra à chacun selon ses œuvres. Une tendre mère qui voit son fils tourmenté par la fièvre, assise près de ce fils malade, lui dit en soupirant : O mon fils, que ne puis-je souffrir pour toi! que ne puis-je faire passer dans mes veines le feu qui te dévore! Ainsi, moi, je vous dis : Que ne puis-je pour vous tous travailler et mériter! Mais je le répète : il faut absolument que chacun rende compte de ses actions. Je gémis donc, et je m'afflige quand je songe que je ne pourrai, au dernier jugement, vous défendre et vous justifier. » L'âme de Fénelon a-t-elle été plus éloquente, quand il s'écrie : « O pasteurs, élargissez vos entrailles; soyez pères; ce n'est pas assez, soyez mères. » Quelquefois l'orateur tire ses motifs de consolation des moyens les plus simples, des accidents les plus ordinaires, mais qui par cela même n'en sont que plus puissants sur l'esprit de la multitude. Les courriers chargés de porter à Théodose la nouvelle de la sédition d'Antioche étaient partis avec une extrême rapidité. Mais ils ont été

arrêtés en chemin par des obstacles inattendus. Chrysostome, interprétant ce retard comme un premier indice de la miséricorde divine : « Le jour même, dit-il, où nous nous livrâmes à de criminels excès, les courriers s'étaient mis en campagne pour en porter la nouvelle à l'empereur ; leur départ nous glaça d'effroi, car notre évêque n'avait pu se mettre en route que deux ou trois jours après ; quelle espérance pouvions-nous donc fonder sur son voyage ? Il n'arrivera, disions-nous, qu'après les autres. Mais notre confiance s'est ranimée quand nous avons appris que, grâce aux embarras que ceux-ci avaient trouvés, il les avait devancés. Si, dès la première explosion du crime, le Seigneur nous a montré une telle miséricorde, que n'en avons-nous pas à attendre, depuis que par notre repentir, nos prières et nos larmes, nous avons cherché à l'apaiser ? »

Mais s'il ne les laisse pas en proie à une crainte excessive, l'orateur non plus ne leur permet pas de s'emporter trop légèrement à l'espérance ; il les tient dans l'attente ; il la prolonge, cette attente, pour qu'elle fasse plus profondément pénétrer dans leurs âmes le trait qu'il y veut enfoncer, la réforme par le repentir. « J'ai entendu, au milieu de nos calamités, retentir plusieurs fois ces mots : Réjouissons-nous, nous touchons à la victoire ; voilà la moitié du carême passée. J'ai, moi, un avis important à vous donner à ce sujet : ne vous

réjouissez pas de ce que l'on est déjà à la moitié du carême; mais réfléchissez si vous avez obtenu sur vos passions une moitié de victoire: à ce prix, je vous permets de vous réjouir. Le motif d'une joie légitime, le but de tous nos efforts, l'objet de toutes nos instructions, c'est la réforme des mœurs; c'est de finir le carême mieux qu'on ne l'avait commencé, et de s'être, par un renoncement absolu à toutes les mauvaises habitudes, préparé à l'auguste solennité qui le termine. Autrement le jeûne n'est pas seulement stérile, il est funeste : il devient un titre de condamnation. Réservez donc ces mouvements de joie pour le temps où nous aurons achevé cette époque de pénitence. L'utilité de l'hiver se fait reconnaître à la verdure du printemps, alors que les feuilles qui poussent et les fruits qui bourgeonnent en annoncent les bienfaits : il en est de même de la vie spirituelle. Abreuvées, durant la saison du jeûne, des saintes rosées de la doctrine du salut, vos âmes ont dû s'ouvrir aux germes des vertus chrétiennes et se dépouiller des fausses délices du siècle. »

Le drame terrible qui depuis si longtemps se passait au sein d'Antioche, tour à tour abattue et ranimée, touchait à sa fin. Ce qu'avait si heureusement commencé l'éloquence de Jean, le dévouement épiscopal de Flavien allait l'achever. Flavien a quitté son troupeau; il a été se jeter

aux pieds de Théodose; il en rapporte le pardon d'une ville coupable. Avant d'entendre les paroles mêmes que le saint évêque prononça devant l'empereur, écoutons les actions de grâces que Chrysostome adresse et à Dieu et à son évêque : « Les mêmes termes qui commençaient le plus ordinairement chacune des instructions que je vous adressais durant les dangers dont nous étions menacés, vont aujourd'hui encore me servir d'exorde. Je m'écrierai avec vous : Béni soit Dieu, qui a rendu le chef à ses membres, le pasteur à son troupeau, le général à la milice sainte qui marche sous son étendard, le pontife à ses prêtres et à ses autels! Béni soit Dieu, qui nous accorde plus que nous ne lui avions demandé, plus que nous ne devions espérer! En effet, pouvait-on espérer que si peu de jours eussent suffi à notre évêque pour exécuter son voyage, obtenir audience de l'empereur, mettre fin à nos calamités et revenir dans cette ville assez à temps pour y célébrer avec nous la solennité des Pâques? Il consentait, pour le salut d'Antioche, à célébrer cette fête, au sein d'une terre étrangère, loin de son troupeau; Dieu, en nous le rendant avant la fête, a voulu qu'il pût la célébrer avec nous en famille et accroître sa propre joie de la commune allégresse. » Voyons maintenant Flavien, en présence de Théodose. Il s'est arrêté loin du trône, les yeux baissés, versant des lar-

mes, dans l'attitude la plus humble, et comme accablé de la faute et de l'ingratitude de son peuple : sa douleur est déjà une prière. Cependant Théodose a rappelé ses bienfaits et les outrages d'Antioche, qui n'a répondu que par l'insulte à l'amour particulier qu'il avait pour elle : « De toutes les cités, leur ville m'était la plus chère ; celle qui m'a vu naître n'était pas plus l'objet de mes affections. » Dans les reproches de l'empereur, dans cette ville coupable rapprochée du souvenir de la ville qui l'avait vu naître, il y avait déjà un commencement d'attendrissement et de pardon. Aussi le pontife l'a-t-il compris. Muet jusque-là, il donne alors un libre cours à ses gémissements et ne garde plus le silence. « Oui, prince, reprend-il en poussant de profonds soupirs, nous ne saurions le dissimuler : la bonté paternelle dont vous avez honoré notre patrie ne pouvait aller plus loin ; elle fait, cette bonté, notre crime et notre malheur. Nous n'avons répondu à vos bienfaits que par nos ingratitudes ; à votre amour, que par les plus sanglants outrages. Livrez-vous à votre juste ressentiment ; ordonnez la ruine d'Antioche, l'incendie de ses maisons, la mort de ses habitants ; quel qu'il soit, notre châtiment restera toujours au-dessous de notre faute. » Puis, après avoir fait une peinture touchante de l'état déplorable où est réduite Antioche, il reprend : « Il ne tient qu'à

vous de guérir d'aussi vives blessures. » Et lui citant l'exemple du Seigneur, il ajoute : « Agissez, prince, d'après cet exemple. » Profitant enfin habilement de cet aveu même de tendresse que Théodose avait laissé échapper pour Antioche, il 'associe en quelque sorte à la faute pour le mieux disposer au pardon : « Votre justice elle-même, prince, est intéressée à leur salut; c'est elle qui réclame votre compassion en faveur d'une ville à laquelle les démons n'ont porté envie que parce que vous la chérissiez. Non, si vous n'aviez eu pour elle une aussi tendre prédilection, ils ne lui eussent pas fait sentir si cruellement les effets de leur jalousie ; » et frappant plus fortement au cœur déjà ému de l'empereur, déjà entr'ouvert à la clémence, il s'écrie : « Ah ! ne prolongez pas les heures de nos angoisses; laissez-nous respirer désormais. Châtier ceux qui relèvent de votre puissance est chose d'une prompte et facile exécution ; mais épargner des rebelles, mais pardonner des attentats qui ne se pardonnent point, c'est un effort dont nous trouvons à peine un ou deux exemples, lorsque la personne outragée est sur le trône. Conduire une ville par la crainte, rien n'est plus aisé ; régner sur toutes les cités par la bienveillance, leur inspirer l'amour de votre gouvernement, les amener à faire, en secret comme en public, des vœux pour la prospérité de votre empire, voilà qui est difficile.

Épuisez vos trésors, mettez en mouvement des troupes innombrables, déployez toutes les ressources de la puissance, et la conquête des cœurs ne sera pas aussi prompte qu'elle le devient dans l'occasion présente. De quelles richesses, de quels travaux n'achèteriez-vous pas la gloire d'acquérir en un instant l'univers entier, et le bonheur d'être assez maître de la volonté de tous les hommes présents, de tous les hommes à venir, pour que les tendres vœux dont leurs enfants sont l'unique objet se réunissent sur votre tête sacrée ! Songez quel triomphe pour vous, quand tous les hommes apprendront qu'une ville si grande étant réservée à une vengeance éclatante; son peuple frappé de terreur, ses chefs, ses magistrats, ses juges n'osant ouvrir la bouche en faveur de tant de malheureux, un vieillard s'est présenté seul, mais appuyé sur le sacerdoce de Dieu; et dès le premier abord, avec un langage simple, a fléchi l'empereur, et qu'alors ce que nul de ses sujets n'a pu obtenir comme une grâce, l'empereur s'est fait un devoir de l'accorder à un vieillard, par respect pour les lois de Dieu. Aussi, grand prince, Antioche ne vous a pas rendu un médiocre honneur en me choisissant pour cette ambassade; un tel choix fait votre gloire : il atteste qu'au milieu des dignités humaines prosternées à vos genoux, la dignité de prêtre de Dieu est la seule que vous

révériez, quelque faible d'ailleurs que soit l'homme qui en est revêtu. »

Ainsi parla Flavien, et Antioche fut sauvée.

Mais Jean, terminant cette homélie par ce qui avait été le texte et le but continuel de ses discours, la réforme des mœurs, adresse aux chrétiens ces dernières et éloquentes paroles, qui sont comme le résumé de ces célèbres homélies sur la sédition d'Antioche : « Dans les transports de votre allégresse, vous avez orné la place publique de guirlandes et de festons, allumé partout des feux de joie, dressé devant les maisons des lits de feuillage, célébré à l'envi la renaissance d'Antioche. Continuez la fête, éternisez-la, mais d'une autre manière : couronnez-vous, non de fleurs, mais de vertus ; faites briller vos bonnes œuvres, et non des flambeaux ; réjouissez-vous, mais d'une sainte joie. Ne cessons de remercier le Seigneur, non-seulement de nous avoir délivrés de l'affliction, mais de l'avoir permise. Il a fait également servir à l'avantage de notre ville et la disgrâce et la délivrance. »

Jamais l'éloquence avait-elle donné de telles leçons et remporté de tels triomphes ? triomphe sur les vices d'Antioche, triomphe plus difficile sur la colère d'un prince, auquel s'attache le souvenir de Thessalonique. Libanius a composé, sur le même sujet, plusieurs discours adressés aux habitants d'Antioche, et un discours de re-

mercîment adressé à Théodose, après qu'il eut pardonné. Qu'on rapproche ces morceaux de l'homélie de Chrysostome, on verra où était l'éloquence avec le courage.

Jean ne se contenta pas d'avoir réformé les mœurs d'Antioche par la vue et la crainte du péril qui la menaçait. Il voulut que cette ferveur, qui pouvait n'être que passagère, se soutînt; et pendant douze ans, il ne cessa d'instruire, de fortifier, de maintenir son peuple dans la voie meilleure où il l'avait amené. Ainsi furent prononcées les homélies sur la Genèse, sur les Psaumes, sur les Évangiles, sur les Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean, sur les Épîtres de saint Paul, et un grand nombre d'autres sermons et traités sur les principaux points du dogme et de la discipline chrétienne.

Ces homélies, développement fécond et solide des Écritures, forment un cours complet d'instruction morale aussi bien que religieuse; nous allons tâcher d'en présenter une légère esquisse, en les ramenant à quelques idées principales : le spectacle des beautés de la création, comme preuve d'une Providence dont la puissance égale la bonté; le contraste des prospérités humaines et de leurs soudains revers; la vue et l'enseignement des tombeaux, ces simples et grandes oppositions où a triomphé déjà le génie de Basile sont le texte ordinaire et brillant de

la parole de Chrysostome : « Vous avez commencé la journée, êtes-vous sûr de la finir? Ce n'est pas dans le tourbillon des villes que ces réflexions viendront se présenter à votre esprit; sortez de cette bruyante enceinte; allez visiter les tombeaux, et au milieu de ce peuple de morts, votre esprit s'élèvera sans effort au-dessus des misérables affections de la terre; il prendra un sublime essor vers la patrie où l'on ne meurt pas; il s'occupera de s'approvisionner pour le voyage. Tout ce que vous laissez ici-bas est perdu pour vous sans ressource; il reste à l'hôtellerie; au terme du voyage, vous ne retrouverez que ce que vous aurez envoyé devant vous. Venez avec moi visiter les tombeaux, venez y reconnaître la cendre qui fut votre père, votre épouse. Où est-il, ce grand que l'on voyait jadis vêtu d'une pourpre magnifique, traîné dans un superbe équipage, faire mouvoir des armées entières, marcher au milieu d'une escorte formidable, précédé de licteurs, disposant à son gré de la liberté, de la vie des citoyens? Cherchez-le dans ces ruines. Pour moi, je n'y vois que d'infects ossements, que des vers se disputant entre eux la proie qui leur est abandonnée, qu'un peu de poussière et de cendre dont on parle encore; une ombre qui bientôt sera évanouie; pas même une image effacée, pas même les traits décomposés de ce visage autre-

fois si majestueux; un rien, un néant. » Mais l'orateur chrétien ne s'arrête pas à ce tableau de l'inévitable ruine; les tombeaux ne sont pas pour lui un spectacle destiné à effrayer seulement les imaginations : ils doivent être une leçon, une double leçon; aussi Chrysostome ajoute-t-il : « Mais ce néant, ce n'est pas là que finit le hideux tableau que la mort étale sous vos yeux; ce qui reste après, ce n'est plus là un songe, une ombre vaine; à la place, et du sein même de cette pompe, de ces honneurs, de ces plaisirs, est sorti quelque chose qui ne meurt pas, qui même subsistera éternellement; ces violences, ces rapines, ces brutales voluptés, ces séductions, tous ces crimes dont cette grandeur fut l'instrument, ils ne se sont pas, comme cette grandeur même, changés en une vile cendre : tout, paroles et actions coupables, tout fut inscrit au livre éternel en caractères ineffaçables. »

Le silence de la nuit et les méditations qu'elle réveille ne sont pas, pour Chrysostome, un texte moins éloquent que la mort même : « La nuit n'est pas faite pour être tout entière donnée au sommeil : l'artisan, le nautonier, le commerçant, bien souvent la passent sans dormir. L'Église de Dieu, chaque jour, se lève à minuit; levez-vous avec elle. L'âme, à cet instant, est éclairée d'une lumière plus pure; elle s'élève

bien mieux vers le ciel. Les ténèbres et le silence de la nuit la disposent à une plus vive componction. Toute agitation a cessé; partout silence profond comme dans les sépulcres. De là, que d'utiles réflexions, et bien capables de tirer nos âmes de leur assoupissement en leur présentant la fin et la consommation générale de tout l'univers! Alors plus de tentations de vaine gloire; les peuples ne viennent plus éblouir les yeux; plus de surprises de notre faible nature : tout est calme au milieu des salutaires méditations dont la pensée se nourrit. »

Il y avait douze ans que Jean Chrysostome, inépuisable dans son zèle comme dans son éloquence, charmait, instruisait son évêque, la ville d'Antioche, l'Église tout entière par ces discours qui attestent la force autant que la fécondité de son génie, quand Constantinople vint l'enlever à Antioche. En 397, le siége de Constantinople étant venu à vaquer, un favori de l'empereur, son premier ministre, qui avait connu Jean à Antioche, qui l'avait entendu et avait gardé de son éloquence et de son caractère la plus vive impression, le proposa au choix de l'empereur et le fit agréer. Ce favori, c'était Eutrope; Eutrope qui, plus tard malheureux et proscrit, ne devait trouver d'asile que dans une église, de défenseur que dans la voix de l'évêque de Constantinople. Jean Chrysostome ne manqua pas à ce

devoir de la reconnaissance et de la religion : ces deux sentiments lui ont inspiré une de ses plus belles homélies. L'orateur partant de ce texte de l'Écriture, reproduit par Bossuet dans l'oraison funèbre de Henriette d'Angleterre : *Vanité des vanités et tout est vanité*, nous montre dans Eutrope un frappant exemple des périls et de la fragilité des grandeurs; nous ne reproduirons pas ses éloquentes paroles, trop connues pour être de nouveau citées. Nous rappellerons seulement avec quels ménagements l'orateur touche la chute et la solitude d'Eutrope, et montre son seul refuge dans cette Église qu'il n'avait pas toujours respectée : « Qu'y a-t-il donc ici qui vous doive irriter? Recevoir, dites-vous, dans l'Église un homme qui lui a fait une guerre implacable! Eh! n'est-ce pas au contraire un motif de rendre gloire au Seigneur, qui a triomphé de son ennemi jusqu'à le réduire à n'avoir de ressources que dans la puissance et dans la clémence de l'Église. Aujourd'hui, elle protége de son égide tutélaire son plus ardent persécuteur; le couvre de ses ailes, le met à l'abri de la violence, et au lieu de se venger de ses injustices, elle lui ouvre avec empressement son sein maternel. Est-il une victoire plus éclatante, un plus glorieux trophée? Ne pensons donc pas à nous venger; triomphons de nous-mêmes; prions, prions plutôt le Dieu des miséricordes de faire grâce au coupable;

tous, implorons pour l'Église et pour l'autel notre auguste empereur; conjurons-le d'accorder à la table sainte la vie d'un seul homme. Ainsi, nous honorerons l'Église, et nous mériterons la clémence de l'empereur, les applaudissements du peuple.» Telle était alors dans l'Église, et à Constantinople principalement, la puissance de la parole chrétienne : ce peuple si ému, ce peuple furieux contre le favori tombé, se calme à la voix de Chrysostome, et court se jeter aux pieds de l'empereur pour en implorer la grâce d'Eutrope.

Cette inconstance de la fortune, dont Chrysostome montrait dans la disgrâce d'Eutrope un éclatant exemple, il l'éprouva bientôt lui-même. L'élévation de Jean au siége épiscopal de Constantinople n'avait point eu lieu sans opposition : Théophile, patriarche d'Alexandrie, avait fait pour l'en écarter d'inutiles efforts. Vaincu dans cette lutte, il nourrit, avec le ressentiment de sa défaite, l'espérance de s'en venger. L'occasion s'en offrit enfin. Depuis la chute d'Eutrope, l'impératrice Eudoxie gouvernait despotiquement son mari. Princesse altière, orgueilleuse, d'une avarice insatiable, Eudoxie accablait ses sujets de ses caprices et de ses injustices. La franchise de Jean et sa charité s'en indignaient, et non toujours en silence. Les courtisans de l'impératrice et les ennemis de Jean épièrent ses discours et dénaturèrent ses paroles. Un

jour, il avait prêché contre la vanité ridicule des femmes dans leur parure, texte fréquent de ses discours. « Je n'ai point flatté la mollesse et la sensualité de certaines gens ; il reste encore quelque chose de la race de Jézabel, et la grâce combat encore; peut-être Hérodiade demande encore une fois la tête de Jean, et c'est pour cela qu'elle danse. » Des interprétations peu bienveillantes en firent l'application à l'impératrice ; elle laissa éclater sa colère ; Théophile et Séverin s'en rendirent les instruments : la vengeance ne se fit pas attendre. L'origénisme en fut le prétexte. Un concile convoqué dans le bourg du Chène, et où Chrysostôme refusa de comparaître, le déclara atteint d'hérésie, et Arcade prononça son exil : il fut conduit à Prénète, en Bithynie. Cet exil fut court. Effrayée de l'intérêt que le peuple portait à Chrysostome, l'impératrice se hâta de demander à Arcade le retour de Jean, retour que le prince accorda avec la même indifférence qu'il avait mise à signer son arrêt d'exil. Avant de quitter son troupeau, Jean lui avait adressé de touchantes paroles, de sages conseils : « Voici, mes frères, une violente tempête qui gronde sur nous. Les vagues agitées menacent de nous engloutir ; mais nous ne craignons pas de faire naufrage : nous sommes assis sur la proue. Tout ce que le monde a de plus terrible à m'offrir ne m'épouvante pas ; tout ce qu'il a de plus

séduisant ne m'est pas moins indifférent. Si j'arrête vos regards sur la circonstance où nous sommes, c'est uniquement pour recommander à votre affection pour moi de ne se pas abandonner au découragement. Ne vous troublez donc pas ; continuez à prier. Demain nous reprendrons ensemble le cours des prières communes ; car, partout où je suis, vous y êtes avec moi ; partout où vous êtes, j'y suis avec vous. Nous formons un même corps. Si les distances nous séparent, la charité nous unit ; la mort même ne saurait nous séparer : quand je rendrais mon corps à la terre, mon âme, toujours vivante, se souviendra de mon peuple. Comment pourrai-je vous oublier ? Vous êtes ma vie et ma gloire. Votre avancement dans le bien fait mon triomphe. Ma vie, mon existence tout entière tiennent à vous : vous êtes le précieux trésor où je puise ce que j'ai de bien. »

Son retour fut un triomphe. Comme il avait fait entendre les regrets du départ, Chrysostome fit entendre la joie du retour, et son texte comme celui de ses adieux est encore une action de grâces : « Béni soit Dieu, qui a permis mon exil ! Béni soit Dieu, qui a ordonné mon rappel ! Béni soit Dieu, qui conduit tous les événements ! Séparé de vous de corps, je ne l'ai pas été un moment de cœur. Vous voyez à quoi ont abouti les persécutions : jusqu'ici j'étais cher à mon peuple ; aujour-

d'lui, les juifs eux-mêmes respectent votre pasteur. Auparavant l'Église seule était remplie; maintenant la place publique est devenue une Église. Vos saintes assemblées n'ont point été interrompues ; tous y gardaient le plus profond silence; tous étaient dans le recueillement : d'un côté les chants sacrés qui retentissaient vers le ciel, de l'autre des cœurs pénétrés. Quelque part que mes yeux se portent, ils ne découvrent dans cette vaste enceinte aucun vide. Où sont ceux qui désolaient le troupeau? ô prodige! le pasteur était loin, les brebis ne pouvaient entendre sa voix, et seules, abandonnées, elles ont mis les loups en fuite. O courage des brebis! ô beauté de l'épouse! Dans l'absence de son époux, elle a dispersé les prétendants. Comment, chaste épouse, avez-vous éloigné les téméraires? Comment êtes-vous restée fidèle à votre époux? » Cette trêve que ses ennemis laissaient à Chrysostome fut de courte durée; elle fut suivie d'une dernière et plus violente disgrâce.

Une statue venait d'être érigée en l'honneur de l'impératrice, près de l'église de Sainte-Sophie. On fit, pour l'inaugurer, de grandes réjouissances; on célébra des cérémonies brillantes, mêlées, comme c'était encore la coutume, de superstitions païennes. Le zèle chrétien de Jean s'en plaignit. Ses plaintes furent dénoncées à l'impératrice comme une nouvelle

révolte. La colère mal apaisée d'Eudoxie se ranima; elle rappela de nouveau à Constantinople des évêques ennemis de Chrysostome; un nouveau concile, dont Théophile fut l'âme, bien qu'il n'y parût pas, déclara l'archevêque de Constantinople déchu de son siége, incapable d'y être rétabli, indigne même d'être admis à se défendre. L'empereur sanctionna ce nouvel exil, auquel le peuple s'opposa longtemps. Pour s'y rendre, Jean dut se dérober à l'empressement de la foule agitée, comme il eût fait pour échapper à un triomphe. Il s'embarqua en secret, pour passer en Bithynie, et bientôt il arriva à Nicée. Il n'y put jouir longtemps du repos; des ordres arrivèrent de la cour de le transporter à Cucule, misérable bourgade, située à la frontière de la petite Arménie : c'était la retraite qu'avait désignée l'impératrice. Après soixante et dix jours de marche, Jean y parvint, après avoir souffert moins encore de la chaleur et de la fatigue du voyage, que de la brutalité de ses gardes qui le réduisaient à une privation presque continuelle de sommeil.

Cucule ne devait pas être le dernier terme de sa course. La rigueur du climat, les incursions des Isaures, barbares, voisins de l'Arménie, forcèrent l'archevêque à fuir plus loin encore, à chercher un asile dans la forteresse d'Arabelle, bâtie sur le mont Taurus. Là même, il inquiétait

encore la cour ; un nouvel ordre le transporta à Pylionte, lieu désert sur les bords septentrionaux du Pont-Euxin. Ce nouveau voyage dura trois mois. Enfin on arriva à Comane. Ce devait être le terme de ses épreuves et de sa vie. Il y mourut le 14 septembre 407 ; il était âgé de soixante-trois ans : il avait été archevêque de Constantinople pendant à peu près dix ans.

Jean est le plus éloquent des Pères de l'Église grecque. Grave comme Basile, brillant comme Grégoire, il a plus qu'eux d'éclat, de fécondité, de pathétique. Si parfois on y trouve le luxe un peu asiatique de la diction, si des images trop poétiques se mêlent à ses vives et naturelles inspirations, elles ne peuvent en altérer la naturelle beauté et le mouvement sympathique. Quand l'orateur nous avertit de l'empressement de cette foule qui accourait à ses paroles, on pourrait penser qu'il songe plus à lui-même qu'au troupeau qu'il est chargé d'instruire. Gardez-vous de le croire. Jean n'est pas un rhéteur, mais un évêque, uniquement occupé du salut des âmes ; ne se servant de la parole que pour la vérité ; oublieux de lui-même et n'ayant souci que de son peuple. Il vient d'exciter les applaudissements ; surpris et attristé, il s'arrête un instant, et reprenant : « L'Église, dit-il, n'est pas un théâtre où l'on vienne écouter pour le seul amusement. Que je remporte de ce temple l'as-

surance que mes efforts seront secondés par les vôtres, voilà ce que je veux : ce succès est pour moi plus désirable, plus précieux que tous vos applaudissements. Ce serait en pure perte et bien vainement que vous m'auriez flatté par quelques suffrages passagers, si vous n'aviez recueilli de mes paroles aucun avantage réel. Que me revient-il à moi, de ces bruyantes acclamations et de ces louanges tumultueuses? La louange où j'aspire, c'est que vous manifestiez par vos œuvres la vérité de ce que je vous prêche; je serai véritablement satisfait et heureux, non quand vous m'aurez applaudi, mais quand dociles à ma parole vous y conformerez toute votre conduite. » Et ailleurs, plus vivement encore : « Vous m'interrompez pour m'applaudir; j'aimerais bien mieux votre silence que vos acclamations. Des éloges, des applaudissements, si j'en rapportais l'honneur à moi-même, me deviendraient funestes, en m'inspirant une fausse gloire : votre silence me prouverait votre recueillement. Cette observation vous fait peine, je le vois; mais cette peine vous est utile et salutaire. » Quelle touchante attention! quelle délicate modestie. J'en pourrais multiplier les exemples. Ceux-ci suffisent pour montrer que Chrysostome n'a qu'une pensée, la guérison des âmes; mais pour y arriver, il prend mille détours : de là des répétitions, des longueurs dont il s'ac-

cuse lui-même avec une simplicité charmante : « Quelques personnes, d'ailleurs bien intentionnées, me reprochent la longueur de mes exordes; que ce reproche soit fondé ou non, je commence par les en remercier. Je reconnais mon ami, non pas seulement à ses éloges, mais aussi à ses censures. » Puis expliquant ce défaut, un peu vrai, de son éloquence, il ajoute : « Pour juger de la longueur d'un discours, ce n'est pas à sa durée que je le mesure, mais aux dispositions des auditeurs. Vous êtes rassasié, mais votre frère appelle encore l'aliment spirituel. Il n'impose pas à votre faiblesse l'obligation de recevoir plus que vous ne pouvez contenir; ne trouvez point mauvais qu'il prenne, lui, tout ce que sa capacité peut porter. » C'est la manière de Chrysostome : il s'éloigne volontiers de la route, s'arrête en chemin, ou revient sur ses pas : légers défauts, ou plutôt détours ingénieux de sa sollicitude pastorale, qui lui servent à reprendre, à ramener au bercail quelques brebis attardées; saillies inattendues, familiarités charmantes qui réveillent, raniment et relèvent les âmes qui ne l'auraient pas suivi ou l'auraient abandonné, si la marche eût été plus rapide ou plus régulière. « On nous dit : que gagnez-vous à vos sermons? Ce que je gagne? je fais mon devoir; celui qui doit semer, sème. Qu'une partie de la semence se perde en tombant, soit le long du chemin,

soit sur la pierre ou sur les épines, une partie du moins a rencontré une bonne terre. C'en est assez; le semeur ne se décourage point. Dût un seul dans cette immense multitude qui m'entoure, profiter, serait-ce donc un si médiocre avantage de sauver une seule brebis du troupeau? Elle était égarée peut-être! Pour courir après elle, le pasteur a laissé toutes les autres. Cet homme, quel qu'il soit, est homme. Ce n'est qu'un pauvre! à Dieu ne plaise que j'aie pour lui de l'indifférence! qu'importe? il a une âme à sauver. »

Il y a deux parties distinctes, du reste, deux époques dans l'éloquence de Jean Chrysostome: la première, quand, vicaire de Flavien ou lui-même évêque d'Antioche, il console, éclaire, enchante son troupeau de sa parole pure, fraîche, abondante, onctueuse, pittoresque; époque brillante et féconde où chaque jour voit croître et grandir le talent de l'orateur; la seconde moins éclatante, mais vive encore, mais encore éclairée des doux reflets de la première; seulement à une teinte plus triste, on reconnaît l'influence des luttes pénibles que Jean est obligé de soutenir et qui doivent pour lui aboutir à l'exil: Jean, alors, est archevêque de Constantinople. Toutefois, dans l'une comme dans l'autre de ces époques, si Jean Chrysostome s'élève au-dessus de tous les Pères grecs, s'il s'est placé

au rang des plus grands orateurs de la chaire chrétienne, c'est moins par l'originalité des pensées que par l'abondance et l'éclat de l'imagination. Jean n'a point de vues nouvelles; mais il développe admirablement le texte ancien et toujours saisissant de la fragilité des gloires et des plaisirs du monde; il excelle dans les contrastes dramatiques de la vie et de la mort, de notre orgueil et de notre néant : nul n'a pénétré plus avant dans les mystères de la mort, plus avant dans les enseignements des tombeaux, et n'a d'un autre côté montré avec des traits plus éclatants la grandeur de Dieu dans les magnificences de la nature : également éloquent dans la double peinture du néant et de l'éternité, de la faiblesse de l'homme et de la puissance de Dieu.

Dans Chrysostome finissent la beauté et la grandeur de l'Église grecque. Il ne sera donc pas inutile, avant de quitter ces trois grandes figures, Grégoire, Basile, Chrysostome, de chercher et de fixer dans la variété de leur génie le trait particulier de l'Église grecque, et de marquer en même temps ce qu'ils ont fait pour la constitution de la société, la réforme des mœurs et la discipline chrétienne.

Le trait distinctif des trois grands orateurs que nous venons d'examiner, Grégoire, Basile, Chrysostome, c'est la charité; c'est l'éloquence mise, avec une infatigable activité et un

invincible courage, au service des calamités qui affligent le peuple qui leur est confié. Véritables défenseurs de la cité, ils ne manquent à aucun de ses périls. Nous venons de voir Chrysostome faire appel par la bouche de Flavien à la miséricorde de Théodose ; avant lui, Grégoire dans une circonstance à peu près semblable avait appelé la clémence d'un gouverneur irrité sur une ville moins coupable qu'Antioche, mais révoltée pourtant. Pour une même cause, Basile élevait sa voix éloquente et grave.

A côté de ces malheurs publics et rares, il y avait des malheurs ordinaires, des désastres périodiques ; il y avait surtout l'éternelle et inévitable inégalité du riche et du pauvre. Nous savons avec quelle sagesse et en même temps quelle sympathie Chrysostome, Basile, Grégoire l'expliquent par l'ordre de la Providence, et comment par des appels incessants à la charité ils rétablissent, autant que faire se peut, l'égalité. L'inégalité de la richesse et de la misère n'a pas seulement une cause naturelle et suffisamment justifiée dans les desseins de la Providence ; elle en a une autre, pour ainsi dire, morale et personnelle, et qui en fait porter la responsabilité sur le pauvre comme sur le riche : cette cause, ce sont les vices de l'un comme de l'autre. On peut donc, on doit par la réforme des mœurs autant que par la charité réparer l'inégalité sociale. Si le riche a

des devoirs, le pauvre a les siens : devoirs de sobriété pour l'un, de résignation pour l'autre, et qui pour tous deux se résolvent en une même obligation, la réforme des mœurs : c'est le but constant de l'Église grecque.

La corruption dans le monde grec n'était pas moindre que dans le monde romain, mais elle avait un caractère différent. A Rome, nous l'avons vu, cette corruption avait quelque chose de brutal et de monstrueux : c'était la volupté mêlée à la cruauté. Dans le monde hellénique, par l'influence du climat et aussi par celle du caractère particulier à ces molles populations de la Grèce et de l'Asie, la corruption était plus élégante, plus générale, mais moins profonde. Ceci se voit bien dans les spectacles. Les spectacles, à Rome, étaient une image de la guerre; un véritable combat où coulait le sang; plus propres à inspirer la terreur que la volupté. En Grèce, il en était tout autrement. Les spectacles étaient avant tout des émotions douces; ils parlaient à l'imagination, ils flattaient les sens, ils allaient chercher, ils échauffaient la passion : c'était la grande licence du monde grec. On s'imaginerait difficilement jusqu'où allaient, sous ce rapport, les fantaisies de ce peuple d'une si vive et si libre imagination. Chrysostome nous l'apprend; et les tableaux qu'il en trace, nous ne les saurions reproduire dans la vivacité de

leurs couleurs : c'était là le grand combat des Pères grecs, l'écueil de leur parole, partout ailleurs si forte et si puissante sur les nombreux auditeurs qui se pressaient pour l'entendre.

Chrysostome a peint avec une douleur aussi vive que profonde, un tact aussi délicat que sûr, la contagion de ces spectacles, qui plus que les spectacles romains, portaient le poison et la mort dans l'âme : « Souvent dans l'Agora, la rencontre d'une femme nous trouble; et ici, lorsque assis au théâtre, où le vice s'étale avec tant d'immodestie, de cette place où tu domines la scène, tu vois une femme effrontée se produire avec une molle et voluptueuse attitude, la tête découverte, revêtue d'une robe où l'or étincelle, chantant sur des airs lascifs des paroles enflammées qu'elle jette à tes oreilles, se livrant à mille mouvements passionnés que tu regardes la tête penchée, l'œil attentif, oseras-tu dire que tu ne ressens aucun faible ? Non; cette femme, tu l'as regardée avec un mauvais désir; tu as commis le péché dans ton cœur; et ce n'est pas seulement pendant le spectacle que tu t'es complu dans ta criminelle pensée : les paroles, les regards, la démarche, les gestes, les moindres mouvements de cette femme, son image tout entière en un mot est restée dans ton esprit; tu la vois, tu l'entends encore, et tu te retires emportant le trait

mortel. » Puis par un dernier mot où se révèle la connaissance du cœur humain, il ajoute : « Rentré dans ta maison avec l'image de cette femme étrangère, tu trouves ta femme importune ; tes enfants, tes serviteurs te sont à charge ; le soin de tes affaires et te pèse et t'accable : ta maison n'est plus que l'asile de l'ennui. Faut-il s'en étonner? Tu n'y es pas rentré seul ; avec toi tu y as amené une courtisane, non pas en personne, ce serait un moindre mal, car bientôt ta femme l'aurait chassée ; mais tu la portes dans ton imagination et dans ton cœur, où elle allume un feu que tu ne peux éteindre. » Massillon reproduira ces vives peintures du trouble que portent au sein de la vie domestique des grands et des petits ces affections étrangères qui ne laissent au fond des cœurs que le dégoût avec le remords.

Cette mollesse de mœurs entretenue par les spectacles qu'elle provoquait, ne s'y renfermait pas ; elle régnait dans l'intérieur des maisons ; elle ne s'arrêtait même pas au seuil des églises. Nous avons vu dans Clément d'Alexandrie ce laisser aller domestique ; les femmes servies, dans leurs caprices de luxe et d'humeur, par des esclaves qui pour elles n'étaient pas des hommes. Ces habitudes de l'Orient, ces mœurs efféminées, Chrysostome nous l'apprend, n'avaient point encore entièrement cédé à la censure chrétienne.

Ici, c'est une femme qui revêtue d'une robe éclatante d'or et de pierreries entre dans l'église, la tête haute, la démarche altière. A ce spectacle de la vanité, Chrysostome s'est écrié : « Partout, ô femme, c'est un mal que d'étaler de l'or sur ses vêtements, mais surtout dans l'église, au milieu de tant de pauvres. Si tu avais envie de les soulever contre toi, pourrais-tu t'y mieux prendre, qu'en te couvrant de ce masque d'inhumanité? Songe en effet à travers quelle foule de gens affamés et presque nus tu promènes cette toilette mondaine, cette parure diabolique! Ah! combien mieux vaudrait soutenir les vies défaillantes, que de percer le bout de tes oreilles pour y suspendre la substance de tant de misérables! L'église est-elle faite pour ce vain étalage? Non, ce qu'elle attend de toi c'est la richesse spirituelle, et non cette richesse dont tu es si vaine. »

Toutefois si la réforme n'était pas entière, la parole des Pères grecs avait cependant obtenu d'heureuses améliorations. Nous voyons, notam ment par les lettres de saint Jean Chrysostome, combien de saintes femmes, triomphant de l'influence du climat et des mœurs de l'Orient, s'étaient soumises à toutes les sévérités de la discipline chrétienne; jamais cependant les Pères grecs n'obtinrent ces grands sacrifices qui ont signalé et honoré la parole de Jérôme : peut-être aussi l'état du monde grec n'y aidait-il pas au-

tant ; moins agité, moins bouleversé que le monde romain, on y sentait moins ces grands coups qui retentissent dans l'âme et la transforment.

Il faut bien aussi le reconnaître : les Pères grecs ont moins que les Pères latins le secret de la discipline chrétienne ; comme eux, ils instruisent l'enfance, prêchent la virginité, mais ils connaissent moins ces salutaires précautions qui seules assurent la pratique des meilleurs préceptes et leur donnent la vie. Ainsi, supérieurs aux Pères latins par la beauté du génie et peut-être même par l'élévation morale, ils leur sont inférieurs par l'austérité de la vie et la prudence chrétienne. Aussi ont-ils été moins puissants ; ont-ils été malheureux. Triste destinée, en effet, de ces beaux génies de l'Église de Constantinople, forcés tous d'abandonner ces chaires épiscopales qu'ils n'avaient point recherchées et sur lesquelles ils ont répandu un impérissable éclat ! Église grecque, Église brillante, mais fragile, où le génie comptait trop sur lui-même, qui pourra désormais vous préserver de la colère ou de la protection plus funeste encore des empereurs, quand le génie des Grégoire et des Chrysostome y a été impuissant ?

CHAPITRE XVII.

INFLUENCE DES PÈRES GRECS SUR LES PÈRES LATINS.

L'Église grecque et l'Église latine ont été longtemps littérairement étrangères l'une à l'autre; unies par la même foi, elles restaient séparées par la différence du langage, et aussi par l'opposition même de leur génie. Au IVe siècle, elles se rapprochent; il n'est pas sans intérêt de rechercher quelle a été sur la doctrine littéraire de l'Église latine l'influence de ce rapprochement avec le génie grec.

Les premiers apologistes dédaignent et condamnent les artifices et le soin de l'éloquence: on connaît, à ce sujet, la répugnance presque orgueilleuse de Tertullien pour ce qu'il appelle la littérature du siècle; Cyprien, qui avait professé avec éclat la rhétorique, se défend dans sa lettre à Donat d'en rechercher les ornements; Lactance, qui avait aussi été un rhéteur brillant, condamne également, bien qu'il n'y échappe pas toujours, les vaines beautés d'un art mensonger. C'est cet éloignement pour la science profane que le vulgaire traduisait en un reproche général d'ignorance adressé aux chrétiens : nous ver-

rons, plus bas, ce qu'il faut penser de ce reproche. Cette proscription de l'art de la rhétorique n'a rien qui doive surprendre, dans le temps où elle était portée par les docteurs chrétiens : il fallait alors rompre de toutes manières avec les souvenirs païens, si puissamment engagés dans la littérature. Mais quand le danger de ces séductions intellectuelles ou morales se fut éloigné; quand l'Église eut, avec la victoire, conquis la paix et l'empire spirituel du monde ; quand elle put croire les souvenirs du paganisme assez bien effacés dans l'esprit des hommes pour n'être plus à craindre, alors elle les amnistia. Elle pensa qu'elle pouvait employer comme ornements de son triomphe ces parures de la parole dont elle eût dédaigné de faire des armes pour le combat : ainsi l'Église latine reçut en grâce la rhétorique que jusque-là elle avait repoussée.

L'Église grecque n'avait jamais pris, ni avec la philosophie ni avec l'éloquence, ce parti extrême ; sans les chercher, ses regards se tournaient souvent vers les orateurs et les philosophes, et quelquefois même vers les poëtes. Au IVe siècle, cet involontaire penchant de l'Église grecque pour la science profane est plus sensible encore. Grégoire et Basile ont été la gloire des écoles d'Athènes; et quoi qu'ils fassent, ils s'en souviennent. Quels éloges Grégoire ne fait-il pas de la science et de la philosophie !

Cette indulgence pour la littérature profane, gagne, au IVe siècle, l'Église latine qui entre alors en des rapports plus intimes et plus fréquents avec l'Église grecque. Jusque-là, en effet, les deux Églises étaient restées, nous l'avons dit, à peu près étrangères l'une à l'autre. Il semble que le génie latin, soit ressentiment, soit prévoyance, redoute les inconstances et les subtilités de l'esprit grec : il se tient en garde contre lui. Mais Chrysostome, mais Basile, mais Grégoire le viennent rassurer. C'est alors qu'Ambroise et Jérôme communiquent avec le génie grec chrétien. Ce rapprochement intellectuel entre l'Église latine et l'Église grecque, n'est nulle part plus sensible que dans saint Ambroise. Saint Ambroise emprunte aux Pères grecs, ses contemporains, en même temps que le titre et la pensée d'ouvrages, des développements nombreux qui souvent sont une imitation libre, plus qu'une invention propre à l'évêque de Milan. Ainsi après Basile, après Grégoire de Nysse, il compose un *Hexaméron;* comme eux encore, il se plaît à pénétrer dans les tombeaux, à chercher dans l'égalité des dépouilles humaines des arguments contre l'insolence et la dureté du riche envers le pauvre; enfin, dans l'oraison funèbre, il trahit, à des souvenirs fréquents, l'étude et l'imitation des Pères grecs.

Jérôme, lui aussi, a été le disciple et le disciple

ravi de Grégoire de Nazianze. Aussi Jérôme et Ambroise ont-ils, malgré l'austérité latine, un goût de science, une liberté d'imagination qui contraste singulièrement avec la rudesse des anciens docteurs ou apologistes. Les citations profanes leur sont familières; ils les rappellent même quelquefois, Jérôme surtout, avec trop de complaisance, Jérôme enfin songe à la gloire intellectuelle de l'Église; il écrit les premières et brillantes pages de son histoire littéraire, afin que les injustes détracteurs du nom chrétien, qui lui reprochent ce qu'ils appellent sa bassesse et son ignorance, détrompés de leur prévention, reconnaissent eux-mêmes leur erreur. Il donne sur l'art de la traduction d'excellents préceptes, où il est facile de reconnaître le souvenir de ceux qu'avait donnés l'orateur romain; mais tout en imitant, Jérôme sait être original. Il a des conseils qui, comme toute la rhétorique chrétienne, partent de l'âme plus que de l'esprit. Ce qu'il faut traduire, dit-il, c'est le génie et non les paroles; dans d'autres morceaux, entre autres dans ses *Préfaces* sur la version de l'Écriture sainte, Jérôme a, en fait de traduction, des vues aussi neuves que justes.

Mais où se marque surtout cette tolérance nouvelle pour l'art païen et son alliance avec la doctrine chrétienne, c'est dans le passage d'une lettre adressée à l'orateur Magnus : « Vous me

demandez pourquoi il m'arrive assez souvent de citer les auteurs profanes? N'est-ce pas, me dites-vous, altérer la pureté de notre morale chrétienne par un alliage indécent avec le paganisme? Je répondrai sommairement à cette question : Si vous lisiez nos livres saints, vous verriez que Moïse et les prophètes avaient quelquefois emprunté aux livres de la gentilité; que Salomon entretenait correspondance avec les savants de Tyr. Il propose, dès le début de ses Proverbes, de s'appliquer à pénétrer les proverbes et leur sens mystérieux, les paraboles des sages et leurs énigmes; ce qu'il entend des logiciens et des philosophes. L'apôtre saint Paul cite un vers d'Épiménide dans son épître à Tite, un autre de Ménandre; dans son discours à l'Aréopage, il s'appuie du témoignage d'Aratus. Pourquoi donc trouver mauvais que je fasse servir la sagesse du siècle à l'ornement de la vérité; que j'émancipe l'esclave pour l'introduire dans la famille d'Israël? »

Saint Augustin, nous l'avons vu, subit cette influence; en donnant des préceptes de rhétorique, il ne céda pas simplement à un souvenir des études de sa jeunesse; il céda aussi à l'influence des Pères grecs, et accepta cette amnistie que le temps, l'exemple, et l'absence de périls semblaient réclamer en faveur de l'art de la parole. Augustin n'excuse pas seulement la

rhétorique : il l'adopte et en proclame la légitimité. Il ne se contente pas de ne la point condamner, il la défend contre ceux qui l'accusent ; il prouve que la vérité n'a rien à en redouter : loin de là, elle peut, elle doit s'en aider. « Quoi ! dit-il, une éloquence profane se jouerait impunément de la vérité et du mensonge ; elle pourrait plier à son gré les esprits dociles aux impressions fausses qu'elle leur veut donner ; et l'éloquence chrétienne, consacrée à la vérité, n'aurait à faire entendre qu'un langage rebutant, obscur, difficile à comprendre ! Armée de sophismes, la première exercerait son souverain empire sur les âmes qu'elle pénètre des émotions les plus vives, les remplissant de terreur, de pitié, de joie ou d'ardeur ; et l'autre, glacée, languissante, endormie, resterait sans voix dans la cause de la vérité ! Puis donc que l'éloquence se prête également au vice et à la vérité, et qu'elle a pour l'un et pour l'autre une grande influence, pourquoi les gens de bien ne travailleraient-ils pas à la faire servir à la défense de la vérité, quand les méchants en abusent pour leurs pernicieux projets ? » Toutefois, saint Augustin ne va pas aussi loin que saint Jérôme dans son indulgence pour les lettres profanes : il ne les admet qu'après un sévère examen, et en les épurant à la lumière chrétienne. Si la rhétorique trouve grâce à ses yeux, c'est à condition, nous l'a-

vons vu, qu'elle renoncera à de vains ornements; que, moins jalouse de plaire que de convaincre, d'émouvoir que d'instruire, elle sera l'organe et l'auxiliaire de la vérité, et non la complice ou l'ouvrière du mensonge. Et en général, on peut le dire : même en subissant de la part de l'Église grecque cette influence que nous venons de montrer, l'Église latine ne fut jamais tout à fait infidèle à son propre génie : elle se tint toujours en une certaine défiance de la parole ou de la philosophie profanes.

Cette tolérance nouvelle de l'Église latine ne se borna pas aux lettres profanes; elle s'étendit même aux arts, proscrits aussi par la sévérité de l'Église primitive. On se rappelle les anathèmes de Tertullien contre l'idolâtrie et les arts qui, selon lui, en étaient le principe et la consécration. Au IVe siècle, cette frayeur de la matière transformée, idéalisée par l'art; de son empire sur l'esprit, cette frayeur diminue. De bonne heure l'Église grecque avait traité favorablement les arts : Clément d'Alexandrie nous l'a appris. A son exemple, l'Église latine leur devint moins sévère. Au milieu de cette peinture que fait saint Augustin des joies et des splendeurs célestes, il n'oublie pas les magnificences de la création, et nous donne, à la fin de la *Cité de Dieu*, des pages remarquables et par elles-mêmes et par le jugement nouveau que la pensée chrétienne semble

porter sur ce qu'elle avait condamné d'abord, l'art et l'industrie. Il retrace avec un singulier éclat de couleurs la puissance de l'homme sur la matière, les richesses qu'elle lui doit et qu'il en sait tirer, toutes les merveilles de la création, tributaires de l'industrie et des arts. Ce tableau n'est pas seulement précieux à ce titre qu'il réhabilite ce qui jusque-là avait été condamné ; il l'est surtout au point de vue où le présente Augustin. Le saint docteur vient de montrer la déchéance de l'homme par le péché; mais dans sa misère même, misère de grand seigneur, dira Pascal, « *et hæc omnia miserorum sunt damnatorumque solatia, non præmia beatorum*, » il a conservé des marques de sa primitive beauté, un reflet de la splendeur éternelle; reflet qui brille dans les arts et dans cette puissance qui a été donnée à l'homme de transformer la nature. On se souvient aussi que dans le traité *De la vraie religion*, Augustin voyait dans les arts un rayon de la beauté divine.

Toutefois il ne le faut pas oublier : ni l'Église latine, ni même l'Église grecque, alors qu'elles montrent pour la littérature profane une indulgence que n'avaient pas eue les premiers siècles, ne la relèvent entièrement de l'arrêt prononcé contre elle. Si elles acceptent la philosophie, c'est comme servante et non comme égale de la science chrétienne : Clément d'Alexandrie, Grégoire de Na-

zianze, Chrysostome le déclarent formellement. Il faut même ajouter qne ces faiblesses que nous leur avons vues pour la littérature profane, la poésie, l'éloquence, ils les ont eues surtout dans leur jeunesse; que longtemps sous le charme de ces premières et douces impressions, ils ont eu peine à le rompre même dans l'âge mûr; mais qu'à la fin de leur carrière, quand la raison a pris le dessus sur l'imagination, ils s'en sont détachés. Grégoire de Nazianze, Jérôme, Augustin, à mesure qu'ils sont plus vivement illuminés de la clarté nouvelle, y renoncent et ne les regardent plus que comme des illusions indignes de la sagesse chrétienne. Il est donc inutile de le dire : si les Pères ne condamnent pas entièrement l'étude des lettres profanes, ils la subordonnent complétement à la science divine; ils peuvent la reconnaître comme une préparation et un accessoire brillant, jamais comme une nécessité. On comprendra cette réserve. En effet, bien qu'au IVe siècle les souvenirs et les fictions du paganisme ne fussent plus aussi à craindre qu'ils l'avaient été dans les temps de lutte, toutefois étaient-ils encore assez présents, assez redoutables pour que les Pères ne les pussent entièrement accepter. Car, après tout, qu'était pour eux auprès de la vérité la beauté de la forme? Les Pères n'ont donc amnistié, et, nous ajou-

terons, ne devaient amnistier la littérature profane, que sous condition.

De cette défiance légitime, où les Pères de l'Église comme les apologistes et les docteurs se tenaient des lettres profanes, faut-il conclure à ce reproche que, dès les premiers temps, nous avons entendu faire aux chrétiens d'être ignorants et grossiers? reproche qui dans les temps modernes s'est traduit en cette accusation d'avoir contribué à la décadence des lettres; accusation qu'il faut maintenant examiner. Minucius Felix et Arnobe après lui avaient répondu au premier reproche : « Pourquoi, disaient-ils aux païens, persécutez-vous les chrétiens avec tant d'acharnement? Prendriez-vous par hasard pour des gens stupides et grossiers tous ceux qui déjà, par toute la terre se joignent à nous et adoptent ce que vous appelez notre crédulité? Avez-vous donc seuls le privilége de la sagesse et de je ne sais quelle étendue et quelle profondeur d'esprit? N'est-il donné qu'à vous de discerner ce qu'il y a dans les choses de vain ou de solide? Pour savoir dire avec précision combien il y a de genres de causes, combien d'espèces d'arguments, vous croyez-vous plus aptes et plus habiles que les autres hommes à démêler le vrai du faux, à pénétrer dans les secrets de la nature? » De cette ignorance prétendue au reproche d'avoir contribué à

la décadence des lettres, la conclusion était facile. Examinons donc ce second et plus sérieux reproche. Voyons d'abord quel préjudice a pu causer à l'esprit humain le peu de cas que les chrétiens faisaient des lettres profanes.

La décadence des lettres romaines est surtout manifeste à partir de la moitié du IIe siècle jusqu'à la fin du IIIe, de Marc Aurèle à Constantin ; dans tout cet intervalle, il n'y a rien qu'un poëte médiocre et un médiocre prosateur : Calpurnius et Censorinus. Je ne veux point ici rechercher les causes de cette stérilité ; je dirai seulement qu'alors le christianisme était peu connu et dédaigné des rhéteurs et des philosophes ; que le mépris dont il faisait profession pour les lettres et les arts ne pouvait être contagieux pour les beaux esprits. Avaient-ils plus de puissance sur le peuple, ces anathèmes prononcés contre les souvenirs et l'art païens ? Je ne sais. Dans tous les cas, je ne regretterais point qu'en l'arrachant à de honteuses fictions, en le détachant des idoles et l'élevant à l'idée pure de la divinité, on lui eût fait quitter Apulée pour Tertullien ; pour Cyprien, Pétrone. Mais bien loin de causer, de précipiter la décadence des lettres latines, le christianisme les a ranimées. Quand se relèvent-elles, en effet ? Sous Théodose, c'est-à-dire au moment où la religion

nouvelle, déjà placée sur le trône avec Constantin, prend définitivement possession de l'empire. Alors, comme réveillés par un dernier sentiment du péril, les païens retrouvent une vigueur que depuis si longtemps ils avaient oubliée : Ammien Marcellin, Symmaque, Macrobe, se pressent et se succèdent pour la défense du culte, de la philosophie, de la gloire de Rome païenne. D'où leur vient cet élan si inattendu? Assurément du choc de la littérature chrétienne. Il en est de même dans la littérature grecque : Plotin, Porphyre, Jamblique, toute l'école néo-platonicienne est née, elle a grandi dans la lutte et sous le coup de l'attaque chrétienne.

Mais je le veux : le christianisme a bien réellement influé sur la décadence des lettres profanes. Le malheur après tout serait-il donc si grand? Qu'a-t-il en réalité arrêté ou détruit? Rien. La pensée romaine, en tout temps peu féconde d'elle-même, était épuisée; l'histoire n'avait plus de forces; l'éloquence, plus de liberté; la philosophie, toujours si pauvre à Rome, plus de problèmes à agiter. Ainsi les esprits étaient desséchés et s'en allaient mourant de langueur, quand est venue la pensée chrétienne leur ouvrir de nouveaux horizons, leur apporter l'air et la lumière, et dans le sanctuaire impénétrable de la conscience et un spiritualisme jusque-là inconnu

leur montrer une source nouvelle et inépuisable de sentiments et d'idées.

Dans le silence de la servitude, dans le despotisme de l'empire, l'Église a élevé une tribune, tribune pour l'univers et non plus pour un seul peuple ; elle a, réalisant l'idéal que Platon rêvait pour l'éloquence, su émouvoir le cœur humain sans s'adresser aux passions ; elle l'a transportée cette éloquence des débats orageux des intérêts passagers dans les calmes et sereines régions de la conscience et du ciel. Ne craignez pas que la liberté lui manque ; cette liberté elle est dans un inviolable asile, *proprietas religionis*. La liberté de conscience, c'est la charte immortelle et indestructible de l'âme humaine. Nous n'avons pas encore là toute la nouveauté, toute la grandeur de l'éloquence chrétienne, car nous n'en avons pas toute la simplicité ; elle n'est, cette simplicité, que dans l'homélie.

L'homélie est toute chrétienne. Qui, dans l'antiquité, avait songé à instruire, à consoler, à relever le peuple ? à l'entretenir familièrement de ses devoirs et de ses immortelles espérances, de son âme enfin ? Nul avant l'Église. Or, c'est là proprement le but de l'homélie, de l'instruction populaire. Combien, dès les premiers jours de la parole évangélique, elle a, cette instruction, coulé vive et abondante, nous le savons : les plus beaux génies de l'Église grecque et de l'Église

latine s'y sont complu ; le génie grec surtout est, sur ce sujet, intarissable : Origène et Basile, Grégoire et Chrysostome, que de richesses nouvelles ne découvrent-ils pas à la pensée et à l'âme dans leurs familiers entretiens avec la foule !

Le christianisme, et c'est là son trait distinctif, sait et s'élever et s'abaisser, parler au savant comme à l'ignorant, réfuter en même temps qu'enseigner : il instruisait le peuple, il répondait aux hérétiques. De là, dans l'Église, un genre nouveau d'éloquence, l'éloquence de la controverse. La controverse est la partie la plus obscure, la plus négligée, et pourtant la plus riche, la plus créée, si je puis dire, de la littérature chrétienne. Ce qu'elle a donné de force et de souplesse à notre langue et, par la précision théologique, de ressources à la logique et à la métaphysique, il serait difficile de ne pas le reconnaître. La langue de la polémique ne lui doit pas moins. Tertullien et Augustin nous ont offert le modèle de cette vigueur de raisonnement, de cette incisive ironie, de ces pointes vives et acérées de la dialectique qu'on retrouve, au XVII[e] siècle, dans des traités fameux de controverse religieuse, et, au XVIII[e], dans des ouvrages célèbres, soit de politique, soit de discussion philosophique.

Après avoir rappelé les richesses nouvelles données à la pensée par l'éloquence chrétienne,

il suffit, pour montrer ce que l'histoire lui doit, de rappeler la *Cité de Dieu.*

Mais l'histoire chrétienne est double, en quelque sorte, comme l'éloquence elle-même : sublime et simple, profonde et naïve tout à la fois. L'éloquence avait, dans l'homélie, sa simplicité populaire ; l'histoire l'a également dans la légende. La légende est, à proprement parler, nous l'avons dit, la poésie chrétienne. Cette autre poésie de Grégoire et de Synésius que nous allons entendre, elle est trop savante, trop mystique pour le peuple : sa vraie poésie à lui, c'est la légende. Cette légende est éternelle et toujours vive comme la foi même du peuple qui l'a faite. Nourrie, ainsi que les affections profondes du cœur humain, par le malheur même, elle subsistera au sein du peuple grec, esclave et pauvre, plus longtemps que parmi les populations plus heureuses de l'Orient.

Nous n'avons pas dit encore toute la fécondité et toute la grâce de la pensée chrétienne. Les Pères ont, en quelque sorte, révélé à l'homme toute la beauté de la nature sensible. Sans doute avant eux on avait décrit la nature, mais on n'en avait pas dépeint toute la magnificence : on n'y avait pas surtout montré la Divinité toujours présente ; et si la nature sans l'homme est froide et languissante à nos regards, on peut dire que sans la pensée de Dieu, elle est nue et morte. Les Pères

l'ont peuplée et animée en y plaçant Dieu, et en l'y montrant constamment aux regards de l'homme sous des couleurs si vives et si naturelles tout à la fois qu'elles ne sont point encore effacées; elles brillent sous la plume des écrivains modernes les plus illustres, de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand.

Mais le spectacle de la nature, si grand et si admirable que nous le présentent les Pères, n'est pas le plus beau qu'ils nous aient peint et révélé; ils nous ont ouvert un monde intérieur plus riche, plus varié, source de sentiments plus purs et de plus hautes beautés morales et littéraires. Regardez-y bien : si vaste, si magnifique que soit l'univers, la pensée de l'homme peut en un instant le parcourir; son imagination se le représenter. Laissez là l'univers; descendez en vous-même; contemplez votre âme, et dites-nous si vous en pouvez sonder les impénétrables abîmes, les joies et les tristesses, les découragements et les espérances; dites-nous s'il n'y a pas là comme un nouveau monde, découvert et décrit par le christianisme , monde plus étendu, plus resplendissant que le premier; là aussi une source inépuisable pour la pensée et pour l'imagination. Combien d'œuvres en sont sorties, depuis les poétiques rêveries de Grégoire de Nazianze et les *Confessions* d'Augustin, jusqu'aux *Élevations* de Bossuet!

Ainsi la littérature chrétienne a su peindre avec la même vigueur et la même délicatesse les deux grandeurs de la création : l'homme et la nature, deux mondes également merveilleux dans leurs oppositions et leurs harmonies, et rouvrir à l'âme et à l'imagination, alors que la littérature profane était tarie, des sources aussi vives qu'abondantes de poésie et d'éloquence, sources où pouvaient puiser également l'ignorant et le savant, le pauvre et le riche.

CHAPITRE XVIII.

POÉSIE ET HELLÉNISME.

Descendu du siége de Constantinople et rendu à cette liberté qu'il n'avait cessé de regretter, Grégoire de Nazianze put se livrer à cette double passion de la solitude et de la poésie qui était, avec la religion, le besoin de son imagination et de son âme. « Que n'ai-je, s'était-il souvent écrié, les ailes de la colombe ou de l'hirondelle! J'irais vivre au fond d'un désert, parmi les bêtes sauvages : elles sont plus fidèles que les hommes. Là, du moins, mes jours s'écouleraient sans chagrins, sans embarras, sans ennuis; là, mettant à profit cette raison qui m'a été donnée pour connaître la Divinité et m'élever jusque dans le ciel, je sentirais, au sein de la contemplation, les douceurs d'une vie tranquille. » Ce souhait fut exaucé. Dès lors, cette source poétique, si vive et si abondante en lui, coula avec une pure et intarissable variété. La vanité des espérances et des joies humaines, la lutte incessante et terrible de l'âme et du corps, les efforts de l'intelligence pour remonter vers le

séjour éternel d'où l'a fait descendre et l'éloigne sans cesse le poids de la matière qui la ramène et l'attache à la terre, tels sont les sujets inépuisables de la veine poétique de Grégoire. On y reconnaît quelquefois, il le faut bien avouer, cette imagination inquiète, cette sensibilité un peu maladive qui, sur le siége patriarcal, faisaient sa grandeur tout ensemble et ses soucis. Il a dit lui-même quelque part : « Je suis tranquille et sans alarmes ; mais que le vent le plus léger vienne à souffler, et me voilà en proie à de violents orages. » C'était, on le voit, une nature de poëte ; aussi sa sensibilité rêveuse et craintive s'épanche-t-elle en douces images, en touchantes pensées. Écoutons-le :

« L'Alphée au cours limpide traverse, dit-on, la mer sans que ses eaux, prodige étonnant, mêlées à l'onde amère, perdent rien de leur douceur. Mais un nuage altère la pureté de l'air, la maladie flétrit le corps, la vertu se ternit au souffle du péché. Plus d'une fois j'ai essayé de prendre mon essor ; mais bientôt, entraîné par le poids de mes chaînes terrestres, je suis retombé sur la terre. Plus d'une fois j'ai vu briller à mes yeux un rayon céleste de la Divinité, lumière bienfaisante que venait bientôt me dérober un nuage importun : sur le point de l'atteindre, il ne me restait plus que le regret de l'avoir perdue. Quelle destinée jalouse me poursuit ! Toujours désirer sans pouvoir être satisfait, est-ce la loi

de l'humanité ? Ou bien mieux vaut-il pour moi ne rien pouvoir obtenir, rien conserver, sans de grands efforts? Rien ne dure, en effet, qui n'ait coûté à l'âme. Souvent un esprit de vertige s'élevant en moi confond à mes yeux le bien avec le mal : tel, trompé par les nombreux détours de la proie qu'il poursuit, le chasseur en perd enfin la trace. La chair, le devoir, Dieu, mes passions, le temps et l'éternité se disputent mon âme. Le voyageur, qui traverse des plaines de sable, voit sous ses pieds incertains se dérober le sol mouvant : ainsi, je ne m'élève que pour retomber ; et quand enfin, malgré le trouble de mon âme, je parviens à atteindre le sommet, ma chute est aussi prompte qu'avait été pénible mon élévation. »

Cette poésie était nouvelle : elle exprimait des sentiments, des inquiétudes morales, des tristesses spirituelles entièrement inconnues de l'antiquité, et elle les exprimait en un langage plein de pureté et de grâce, avec une heureuse variété de mètres et d'harmonie, sinon toujours avec assez de précision et de sobriété.

Ces aspirations de l'âme, au milieu des misères et des infirmités humaines, ce souvenir et ce besoin du ciel sur la terre sont les préoccupations constantes de Grégoire et le texte préféré de ses poésies ; en s'y arrêtant, en y revenant, il satisfaisait tout à la fois et sa piété d'évêque et on imagination de poëte : des défaillances, puis

de sublimes élans, un flux et reflux perpétuel de terreurs profondes et de joies ineffables, c'est dans ces orages et ces espérances que roule, s'élève et s'attriste alternativement l'esprit de Grégoire.

Synésius suivit avec éclat la veine nouvelle de poésie ouverte par Grégoire.

On sait la vie de Synésius : livré d'abord à la philosophie et aux plaisirs du siècle, il fut en quelque sorte porté malgré lui au sacerdoce et à l'épiscopat, qu'il n'accepta qu'en faisant plus d'une réserve. Orateur et écrivain en même temps que poëte, on a de lui des discours et des traités de genres divers. Nous ne parlerons ici que du poëte.

Les hymnes de Synésius ont plus de feu, d'élan et de vigueur que les poëmes de Grégoire de Nazianze; mais plus savantes que naturelles, plus spirituelles que morales, recherchées quelquefois, elles parlent moins à l'âme et à l'imagination. On y trouve des vestiges manifestes de platonisme; toutefois on a exagéré les reproches qu'on peut lui faire à cet égard; et c'est avec raison, qu'un docte critique s'élevant contre cette opinion a cité, en preuve de l'orthodoxie poétique de Synésius, ce passage d'une de ses hymnes : « Fils éternel de la vierge de Solyme, toi qui chantas le serpent terrestre des jardins de ton Père, je célèbre aujourd'hui ton glorieux retour dans les cieux.... Lorsque tu rappelas la vie du fond de l'abîme, ô mon roi, la foule des mauvais

génies qui peuple les airs trembla devant toi; le chœur immortel des astres fut étonné de ton passage, et l'éther lui-même, père de l'harmonie, souriant à ce nouveau miracle, fit entendre sur sa lyre à sept cordes un chant de victoire. »

Malgré cette preuve habilement choisie, on peut dire cependant que, si la foi même de Synésius ne peut être mise en doute, l'expression de cette foi manque assez souvent de précision, dans ses premiers chants surtout. Le nom même des dieux y paraît quelquefois à côté du nom de Christ; et il est facile de citer une foule de mots : racine, tige, abîme, source de vie, qui appartiennent à la langue platonicienne plus qu'à la langue chrétienne. S'il n'est pas irréprochable dans l'expression de son christianisme, Synésius n'est pas non plus très-austère dans les prières qu'il adresse au ciel. Sans doute il y a en lui de vives aspirations, de nobles élans; mais plus d'une fois aussi on reconnaît à ses vœux l'homme qui n'a pas entièrement rompu avec la sagesse mondaine. Il demande bien la pureté du cœur; mais il demande aussi la gloire : il est poëte encore, en étant chrétien; il est homme aussi, et l'on voit qu'il redoute les souffrances du corps autant que les inquiétudes de l'esprit et de l'âme; il veut la sagesse, mais avec la santé; c'était le vœu du poëte païen : *Mens sana in corpore sano.*

Malgré les reproches qu'on peut lui adresser et

pour l'expression quelquefois vague ou inexacte de sa foi; et pour ses souhaits, un peu du monde encore et parfaitement d'accord du reste avec les réserves qu'il avait faites, Synésius est avec Grégoire, quoique à un degré moins élevé et moins pur, une curieuse image du travail qui se faisait au fond des imaginations. Il ne ressent pas comme Grégoire la tristesse chrétienne; il a plutôt l'inquiétude morale; chez lui aussi il y a lutte, mais la matière y remplace la chair: nuance légère en apparence, et qui pourtant indique toute la différence de la foi un peu néo-platonicienne de Synésius à la foi profonde et mystique de Grégoire de Nazianze.

La poésie grecque chrétienne se développa avec cet éclat et cette pureté, sous les inspirations du génie et de la foi. On peut ici encore voir combien le génie latin diffère du génie grec. La poésie latine chrétienne dans ses aspirations mêmes est encore dogmatique : ses chants sont des préceptes; ses mouvements des actes de foi; l'Évangile, son texte. Elle ne se laisse point aller aux tristesses maladives de l'âme, aux vagues rêveries de l'imagination; en voici un exemple sensible: nous avons vu Prudence dans sa *Psychomachie* retracer cet éternel combat qui se livre au fond du cœur de l'homme entre le bien et le mal. De ce texte si poétique, que fait Prudence? Un poëme didactique.

On ne sent jamais en lui l'émotion personnelle et profonde. Combien Grégoire de Nazianze retrace autrement ce combat intime et douloureux ! Comme, malgré les efforts qu'il fait, on surprend à ses cris étouffés, à son émotion contenue, ses vives souffrances ! Voyez-le contre cet ennemi intérieur, invoquant tour à tour la solitude et la prière, et avec le souvenir de sa céleste origine le jugement qui l'attend. Ce sont là des cris de l'âme que l'on ne surprend jamais dans Prudence, ni même dans Paulin.

Cette différence de la poésie grecque et de la poésie latine chrétienne ne tient pas seulement au génie particulier de Rome ou de la Grèce : elle a d'autres causes. Quand nous voyons Synésius conserver dans sa foi nouvelle et au milieu des devoirs courageusement remplis de l'épiscopat quelques-unes des opinions platoniciennes, il faut bien reconnaître là plus qu'une prédilection particulière : il y faut voir un trait général de l'état des esprits, et comprendre que l'hellénisme, malgré la victoire du christianisme, retenait encore sur les imaginations une grande autorité. Ce fait surprend d'abord. En effet, à cette rapide et merveilleuse conquête du christianisme sous Constantin ; à sa victoire sous Théodose, on pouvait croire qu'il n'avait trouvé au sein du paganisme qu'une faible résistance ; et que si son triomphe n'était pas complet, il était du

moins accepté en silence : il n'en fut rien pourtant. Sans parler de cette tentative de restauration païenne faite par Julien avec la puissance d'un empereur et le zèle d'un philosophe, d'autres faits éclatants attestent que le paganisme ne cédait pas sans rendre de combats; et que, vivant encore dans des superstitions, dans des usages qui même lui survécurent longtemps, il l'était aussi et surtout dans quelques esprits éminents qui s'en portèrent comme les défenseurs autorisés. La philosophie, l'histoire, la poésie même plaident pour lui : Eunape au nom de la philosophie, Zosime au nom de l'histoire protestent contre le christianisme. On s'étonne surtout de la hardiesse des attaques de Zosime; car Zosime est un personnage officiel. Comte du fisc à Constantinople, en plaidant contre le christianisme, à la cour d'empereurs chrétiens, il semblerait faire une double opposition, si sa liberté même n'attestait ou la tolérance ou le crédit dont jouissait encore le paganisme. Zosime a la superstition antique. Si Rome est délivrée d'Alaric, c'est que Minerve a combattu pour elle; Minerve, escortée d'Achille, dans le costume où Homère le représente quand il va venger la mort de Patrocle. Il ne se fait pas faute d'autres merveilles, toutes à l'honneur des dieux.

Ainsi, même vaincu, même mourant, l'hellénisme se suscitait des défenseurs; l'histoire pre-

nait sa cause en main, et la philosophie lui opposait, dans les successeurs de Plotin et de Porphyre, dans Proclus, entre autres, de redoutables adversaires. Mais, plus puissante que la philosophie et l'histoire, l'imagination grecque parlait surtout pour l'hellénisme. Nous avons de cet empire indestructible du polythéisme sur les esprits un remarquable témoignage dans l'ouvrage de Théodoret, dont le titre seul est un enseignement : *Moyen de guérirles affections grecques*. Quelles sont ces maladies que signale, que décrit l'évêque de Cyr? Celles mêmes que, dès le début, avaient eues à combattre les apologistes. On reproche encore aux chrétiens, comme aux premiers temps du christianisme, leur crédulité et l'ignorance des apôtres; on oppose les systèmes cosmogoniques de Platon à la création, telle que l'a racontée Moïse; les oracles aux prophéties; la mythologie enfin, à l'évangile, Ce sont ces erreurs invétérées que Théodoret essaye de guérir. Recommençant donc cette démonstration que depuis longtemps on pouvait croire inutile, il prouve que la cosmogonie mosaïque est bien supérieure à tous les systèmes imaginés par les philosophes sur la création du monde; que le christianisme a connu, mieux que la philosophie, non-seulement l'origine du monde, mais la nature de l'homme; que la loi chrétienne est de beaucoup plus vraie, plus convenable à l'homme que les

législations les plus célèbres; que ces chrétiens dont on accuse la grossièreté et l'ignorance, sont par leurs mœurs bien au-dessus des personnages les plus vantés du paganisme.

Ne sont-ce pas là, avec les réfutations qui en ont été faites tout d'abord, les reproches que dès les premiers temps on adressait aux chrétiens? Ainsi on retrouve, à côté de la propagation chrétienne, si profonde pourtant et si étendue, le vieux levain de paganisme, philosophique tout à la fois et populaire, qui préférait les fables à la vérité, les traditions platoniciennes aux enseignements chrétiens. Il ne s'en faut pas étonner : le paganisme tenait à l'imagination grecque par les plus fortes racines. Il avait pour appui les deux passions du génie grec, la philosophie et la poésie; Platon et Homère, pour les esprits élevés; pour le peuple, les fables et les enchantements qui s'y rattachaient. Cette résistance du paganisme avait trois grands foyers : Antioche, Athènes, Alexandrie. Dans Antioche, c'était la mollesse des mœurs qui conspirait pour le paganisme; dans Athènes, la poésie et les souvenirs littéraires; la philosophie, dans Alexandrie.

CHAPITRE XIX.

LES DEUX ÉGLISES.

L'œuvre de la parole chrétienne est achevée : il nous reste maintenant à constater quelle a été dans cette double tâche d'un monde détruit et d'un monde nouveau élevé sur ses ruines, la part du génie grec et celle du génie latin.

L'Église grecque entra la première dans la lice : Justin, Tatien, Athénagore, Théophile avaient, dès le second siècle, répondu à toutes les attaques de la philosophie, du judaïsme et du paganisme. Écrivain habile, d'une érudition consommée, profondément versé dans la philosophie platonicienne, Justin a établi avec justesse et avec force les principes qui ont depuis été comme le fond des apologies chrétiennes. Disciple de Justin, et son ami, Tatien, très-instruit également, bien qu'Assyrien, dans la littérature et la philosophie grecques, est en outre un écrivain élégant et facile; son style ne manque pas d'éclat; il est plus soigné que celui de Justin, quelque peu dédaigneux des artifices de l'éloquence; mais Tatien n'a point d'ordre et de

proportion dans les développements; il est diffus et abonde en une érudition profane, souvent indiscrète. Athénagore a beaucoup plus de sagesse et de sobriété; il a aussi plus d'élévation. Théophile a mêlé à des recherches curieuses sur les antiquités philosophiques et religieuses des païens des réflexions morales et allégoriques d'un grand intérêt; le tour de ses pensées est agréable et son style élégant: la beauté du langage non moins que celle des idées trahit en lui l'éloquence.

Viennent ensuite Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe. Clément d'Alexandrie est, au jugement de saint Jérôme, le plus savant des auteurs chrétiens; son érudition est, en effet, immense; est-elle toujours bien digérée? Est-elle soumise et ramenée à un plan régulier, rattachée à une idée générale bien marquée? Je ne le voudrais assurer. Ses ouvrages ne sont guère qu'un répertoire de science profane et de science sacrée, souvent confondues, et où la pensée propre à l'auteur ne se fait pas assez apercevoir. Son style, plus fleuri et plus soigné dans l'*Exhortation aux gentils* et dans le *Pédagogue*, est négligé dans les *Stromates*. Origène! qui pourrait louer dignement la science, la pénétration, la force et la subtilité de son génie? Mais ce génie, on le sait, eut ses erreurs, erreurs graves. Eusèbe de Césarée se rattache à Clément d'Alexandrie: c'est la même nature d'érudition, mais mise en

œuvre avec plus de suite et plus d'étendue; Eusèbe a le sentiment de la rhétorique, sinon de l'éloquence : écrivain déclamateur quelquefois, mais écrivain.

Ainsi de la moitié du IIe siècle à la fin du IIIe, l'Église grecque présentait déjà une liste de noms célèbres. Qu'opposait l'Église latine, africaine ou romaine, à ces grandes renommées?

Le génie de l'Église latine, on ne s'en étonnera point, parut plus tard que celui de l'Église grecque. Moins attaqué par la philosophie que par les préventions populaires, le christianisme, au sein du monde romain où il fut longtemps confondu avec le judaïsme, eut à répondre aux magistrats plus qu'aux sophistes, et devant le préteur plus souvent que dans les écoles; et quand il répondit, ce ne fut point d'abord dans Rome même ni sur la terre romaine, ce fut des rivages africains et du milieu de Carthage; mais avec quel éclat et quelle force retentit cette première parole! Tertullien nous le rappelle assez. Controversiste invincible, apologiste éloquent, maniant tour à tour et avec la même habileté l'ironie et la pitié, orateur véhément, écrivain irrégulier, mais vigoureux, les vices de son langage, les duretés de son expression n'ont pu effacer la grandeur et la beauté de son génie. Après lui, j'ai peine à nommer cet apologiste

élégant et ingénieux, qui, né sous le même ciel, vient de bonne heure à Rome désapprendre la native rudesse de son latin africain, et teindre aux sources de la pureté d'un autre siècle, son style meilleur que celui de son compatriote Fronton: Minucius Felix s'efface, sans disparaître tout entier, dans la gloire de Tertullien.

Tertullien eut un disciple, un disciple qui le proclama le maître par excellence; ce disciple, ce fut Cyprien. Que dire de saint Cyprien, après les éclatants témoignages de Jérôme, d'Augustin, de Fénelon, qui tour à tour ont loué l'éclat, l'élévation, la magnificence de son style? La critique moderne lui a reproché, il est vrai, quelques traces de rhétorique, des expressions recherchées, des métaphores hasardées, et l'ambition quelquefois de laisser voir l'auteur et le bel esprit dans le docteur de l'Église. Quelques-unes de ces taches, nous le reconnaissons, se rencontrent dans Cyprien; mais combien légères, combien rachetées et couvertes par les plus pures, les plus grandes beautés! Oui, quelquefois Cyprien se souvient qu'il a professé l'éloquence; il s'en souvient dans sa lettre à Donat : rares vestiges du vieil homme, qui disparaissent et s'effacent entièrement dans un pathétique nouveau et touchant, dans d'admirables mouvements, dans des épanchements

pleins d'une tendre onction, et dans les tours vifs et heureux que l'âme de l'orateur trouve pour louer et exalter le courage des martyrs chrétiens. Après Tertullien, après Minucius Felix et Cyprien, l'Afrique, féconde encore, quoique moins brillante, donne Arnobe; Arnobe que saint Jérôme a bien jugé, louant en lui l'intention de défendre le christianisme, plus que l'infaillibilité même de son apologie, où trop d'erreurs trahissent l'inexpérience du néophyte. Pour la première fois, l'Église latine, proprement dite, nous présente un écrivain, Lactance, après Arnobe; et encore Lactance, l'Afrique le peut-elle, jusqu'à un certain point, revendiquer; cependant son nom se rattache si étroitement à l'avénement du christianisme à l'empire dans la personne de Constantin, que nous ne l'en séparerons pas.

Lactance a été surnommé le Cicéron chrétien; je ne saurais, je l'avoue, souscrire à cet éloge. Lactance dont l'esprit déjà mûr s'était cependant formé aux écoles célèbres alors des Gaules, y puisa cette élégance artificielle, cette pureté alambiquée que l'on trouve dans les panégyristes de la même époque. Il n'a point, il est vrai, de ces incorrections, de ces rudesses, de ces néologismes qui ne sont pas rares dans Tertullien; mais c'est cela même, que je regrette : n'exprimant, sous forme chrétienne, que des idées de

morale profane, n'entrant dans aucune des grandes et nouvelles questions de la théologie, il n'est pas étonnant que pour exprimer ses pensées, il n'ait point eu besoin d'innover, de créer des termes nouveaux. Son style est transparent et limpide, mais sans profondeur : j'aime mieux la violence de Saint-Hilaire et ses eaux un peu troubles.

Maintenant dans cette première période de la littérature chrétienne, à laquelle des deux Églises donner la préférence ? A l'Église latine, si je ne me trompe. L'Église grecque, il est vrai, offre plus de science, de pureté, de souplesse, d'imagination : Clément et Origène surtout sont de grands noms ; mais Tertullien est égal à Origène ; et pour la doctrine et l'éloquence, je ne vois point, dans l'Église grecque, de Cyprien.

Voici venir, pour les deux Églises, le grand siècle, le IVe siècle. Dans l'Église grecque, Athanase, Grégoire de Nazianze, Basile, Chrysostome ; Hilaire de Poitiers, Ambroise, Jérôme, Augustin dans l'Église latine.

Athanase est, dans l'histoire de l'Église grecque, une date immortelle ; il est, dans sa littérature, une physionomie à part : il se distingue des apologistes qui l'ont précédé, des docteurs et des Pères qui le suivent, par un trait qui lui est singulièrement propre, et dont seul entre tous les écrivains grecs chrétiens il est marqué :

la sobriété dans les développements, et la finesse sans subtilité ; s'il n'était quelquefois sec et trop concis, s'il avait plus de chaleur et de mouvement, Athanase serait un grand écrivain : il reste toujours un théologien irréprochable.

Grégoire de Nazianze, lui, pèche par les qualités qui manquent à Athanase ; c'est l'orateur poëte : imagination vive et colorée, riches et faciles développements, gracieuses images, mouvements pathétiques, riantes descriptions, il a toutes les magnificences et tous les secrets de l'éloquence. Mais parfois sa pensée est plus brillante que solide ; des ornements accessoires la couvrent et la surchargent ; elle se développe sans gradation ; elle ne laisse rien à deviner, rien à compléter : grave défaut dans l'écrivain, bien que ce soit un charme souvent et un moyen de persuasion dans l'orateur.

Basile tient le milieu entre Athanase et Grégoire de Nazianze. On sait combien son expression est grave, calme et majestueuse, ses pensées élevées et touchantes, ses mouvements doux et naturels, ses sentiments tendres et pathétiques : orateur de la charité, avec quel art, parlons mieux, avec quelle âme il la provoque et la fait aimer ! Que de noblesse tout ensemble et de simplicité dans son génie, quand expliquant aux ouvriers d'Antioche les mystères de la création il s'élève sans effort aux questions les plus hautes de la

science ou redescend à ses principes les plus familiers! écrivain austère et en qui jamais le Grec amoureux de la parole ne fait oublier l'orateur chrétien.

Cet orateur chrétien, déjà si brillamment annoncé dans Basile, dans Grégoire de Nazianze, va se montrer tout entier dans saint Jean Chrysostome. Quel homme fut plus véritablement éloquent, si l'éloquence consiste dans la richesse de l'expression, l'abondance et l'éclat des pensées, la soudaineté des mouvements, les continuelles et inépuisables ressources de l'esprit, de l'âme et de l'imagination; dans l'art, car il y en a dans Chrysostome, dans l'art, dis-je, de varier, de féconder, d'animer un sujet, de le présenter sous toutes ses faces et de lui faire donner tout ce qu'il contient : voilà les qualités éminentes de Chrysostome; voici quelques-uns de ses défauts : de la diffusion, des métaphores trop brillantes, des images trop pressées ou incohérentes, des amplifications de rhétorique, des caprices d'imagination singuliers, le luxe du style asiatique, en un mot.

Malgré ces taches légères que nous avons relevées dans ces quatre Pères ou docteurs de l'Église grecque, Athanase, Basile, Chrysostome, Grégoire de Nazianze sont des génies à part, des natures vigoureuses, des hommes éloquents et souvent d'admirables écrivains. Que leur oppose

l'Église latine? De grands noms aussi : Hilaire de Poitiers, Ambroise, Jérôme, Augustin.

Hilaire de Poitiers, dont le nom s'associe dans la lutte contre l'arianisme et contre Constance à celui d'Athanase, n'a point la vivacité d'esprit, la pénétration et la finesse du patriarche d'Alexandrie : imagination latine, il a du génie latin le sens profond et juste; et si, dans ses traités de théologie, respectant, un peu par impuissance, par sagesse aussi, la pauvreté de la langue latine, il résout par des autorités plutôt que par des discussions les points équivoques, il fait preuve dans cette réserve même de force et de profondeur; retrouvant d'ailléurs dans ses invectives contre Constance les foudres de cette éloquence que Cicéron avait lancées contre Antoine.

Ambroise, outre des qualités éminentes, a un cachet qui lui est propre : il est le premier représentant du rapprochement qui se fait, à la fin du IVe siècle, entre le génie de l'Orient et le génie de l'Occident, entre la philosophie et le christianisme qui jusque-là, dans l'Église latine du moins, s'en était tenu éloigné. Ambroise, on le reconnaît à des traces nombreuses, a étudié Platon; il a étudié aussi et imité Cicéron; il s'est doublement pénétré du génie de la Grèce et dans les auteurs profanes et dans les Pères mêmes de l'Église qui l'ont précédé; il les traduit souvent et presque littéralement. Ces étu-

des et ces imitations ne lui laissent pas, il est vrai, beaucoup d'originalité, et nous savons le reproche que lui adressait saint Jérôme. Il a cependant sa couleur particulière : une onction gracieuse, une parole suave et forte en même temps, et au besoin, quand il raconte les luttes soutenues pour sa basilique, de la véhémence et de la rapidité : orateur touchant aussi et élevé dans l'oraison funèbre, à laquelle il a donné un intérêt historique nouveau.

Saint Jérôme, lui, est une imagination tout orientale, sous le ciel de l'Italie. Bien qu'il ait été quelque temps auditeur de Grégoire de Nazianze, et que ses traductions de quelques traités d'Origène prouvent qu'il avait de la langue grecque une connaissance assez profonde, ce ne fut pas cependant l'influence de cette littérature mais son génie naturel qui lui donna ce tour pittoresque de style et d'imagination, qui lui est propre. Ami de la littérature profane, qu'il cite trop souvent en des sujets chrétiens, il a retiré de la fréquentation des grands modèles une pureté, inégale, il est vrai, et un éclat fardé quelquefois, mais en somme une beauté incomparable de style et qui en fait le premier écrivain entre les Pères latins. Éloquent dans ses lettres, orateur sans avoir fait de discours, il a porté dans l'oraison funèbre une éloquence nouvelle, familière tout ensemble et sublime, sachant se

passer des grands contrastes de la puissance et du néant, et ne puisant ses émotions qu'aux sources vives et abondantes des affections humaines, trompées ou frappées dans ce qu'elles ont de plus intime, la famille. Moraliste profond, peintre et directeur habile des âmes dont il connaît, censure et analyse toutes les faiblesses avec un tact aussi délicat que sûr, un de ces génies à part qui gouvernent le monde et l'avenir en s'en séparant et agissent fortement par leurs qualités et leurs défauts, souvent extrêmes.

Augustin n'a rien de Jérôme, et pourtant c'est aussi une vive et brillante imagination; mais imagination qui une fois dégoûtée du monde et gagnée au christianisme a su se contenir et se régler; âme qui a demandé à l'intelligence ses croyances et est arrivée à la religion par la science, à Dieu par la raison; esprit pénétrant et profond, autant que ferme et arrêté; sagesse tendre et calme dans ses agitations mêmes, et qui frappée toute sa vie et reconnaissante du coup de la grâce qui l'a tirée de l'abîme n'oublie pas non plus cette philosophie platonicienne qui l'a préparée à cette lumière plus pure que lui avait fait entrevoir la parole d'Ambroise; homme de toutes sciences, répondant avec la même solidité et la même tolérance à toutes les hérésies et à toutes les préventions, soit qu'il s'adresse à un philosophe encore sous le charme

de la sagesse païenne; soit qu'il réponde aux manichéens, aux donatistes, à Pélage; ou que, prenant en main la défense même du christianisme accusé des malheurs de l'empire, il fasse pour une dernière fois justice de toutes les vaines plaintes du paganisme; soit enfin que prophète de l'ordre nouveau de la société, de cette hiérarchie du moyen âge où l'Église domine et gouverne le monde, il trace dans la distinction sublime des deux cités, c'est-à-dire des bons et des méchants, la loi future du progrès moral et politique, et annonce le règne de l'esprit sur la matière, de la liberté sur la fatalité: vaste génie à qui rien n'a échappé de ce qui pouvait constituer et fortifier la société chrétienne, discipline, dogme, éducation, gouvernement de l'esprit et de l'âme, règle de la vie monastique et de la vie civile, réfutation anticipée des hérésies; pensée étendue et profonde qui, après avoir été l'oracle et le guide de l'Église pendant quatorze siècles, en est encore la plus vive et plus pure lumière, et n'a d'égal que Bossuet.

Irréprochable comme docteur et Père de l'Église, Augustin l'est-il aussi comme écrivain? Non, assurément; son style est assez souvent prétentieux, sa pensée subtile; son argumentation compliquée annonce les divisions et subdivisions plus méthodiques que claires de la scolastique; sa concision touche à l'obscurité, et

ses images sont vagues et peu saisissantes; il a de l'imagination dans l'esprit et non dans le style; et quelle que soit la souplesse de sa dialectique, il s'égare quelquefois dans la profondeur de ces questions mystérieuses où, comme pour avertir l'homme de son impuissance et l'arrêter sur la juste limite, l'expression manque à sa pensée. « Tant que l'œil voit, il distingue, » a dit Tertullien : il en est de même des yeux de l'intelligence et des expressions, vêtements de la pensée; où elles résistent et refusent de nous suivre, il n'y a plus que confusion : exprimer, c'est distinguer. Mais si l'on réfléchit à ce qu'offrait de difficultés au langage théologique et philosophique si souvent employé par saint Augustin, la pauvreté rebelle de l'idiome latin dont Tertullien n'avait triomphé qu'en le brisant et en forgeant de ces débris des mots nouveaux et quelquefois barbares, on admirera la fécondité et la souplesse de saint Augustin qui, sans la corrompre, sans lui faire violence, a su donner à la langue romaine des termes nombreux, faciles, précis, pour des idées que jusque-là elle avait eu tant de peine à rendre.

Tel est le IVe siècle de l'Église latine et grecque, siècle d'une immortelle et pure gloire.

Maintenant que nous avons suivi et examiné successivement les trois âges principaux de l'éloquence chrétienne, il faut les rapprocher, les

uns des autres; placer face à face non plus un écrivain grec et un écrivain latin, mais mettre tous les docteurs ou apologistes grecs en regard des apologistes ou des docteurs latins, et rechercher à laquelle des deux Églises pourrait appartenir la palme de l'éloquence, ou plutôt quels sont, dans la diversité de leur génie, les mérites généraux et caractéristiques des deux Églises.

Au premier aspect, l'Église latine paraît inférieure à l'Église grecque. Son style incorrect, rude, barbare quelquefois, pâlit auprès de cette vive et pure lumière qui, par un privilége du génie grec, se soutient égale et brillante dans la littérature chrétienne comme dans la littérature profane, aux époques les plus fâcheuses pour le génie latin; comparés à Grégoire de Nazianze, à Basile, à saint Jean Chrysostome, Tertullien, Cyprien, Augustin même, semblent faibles et languissants; la forme éclatante de ces beaux génies d'Antioche et de Constantinople illumine leurs pensées d'une splendeur qui rend auprès d'eux tout sombre et décoloré; laissons-leur donc cette beauté de la forme : le génie latin a de quoi la racheter. La forme en lui est incorrecte, pénible, sans grâce et sans délicatesse, je le veux; mais, dans le fond, que de force et d'originalité! Les Pères de l'Église grecque ont conservé plus élégante et plus pure la diction, par le don

particulier, nous l'avons dit, du génie grec, ajoutons par la nature même des idées qu'ils ont exprimées. Ces idées sont grandes, belles, élevées, touchantes; elles ne sont pas, je le crois du moins, neuves, profondes, créées; l'Église grecque, nous le montrerons tout à l'heure, n'a rien mis au monde de nouveau dans l'ordre politique et civil; aussi a-t-elle eu peu d'influence sur l'avenir. Voyez au contraire ce qu'a fait le génie des Pères latins. Jusqu'à eux la langue latine avait été tributaire de la langue grecque; pour les arts, pour les sciences, pour la philosophie, il fallait qu'elle lui empruntât des expressions et des tours: et, pauvre encore malgré ces emprunts, sa native indigence l'obligeait à laisser souvent de côté tout un ordre d'idées métaphysiques. L'Église l'affranchit de cette sujétion. Par Tertullien, par saint Augustin, se développa dans le monde chrétien et dans l'Occident une manière de penser originale, un dictionnaire nouveau et riche qui transmit aux peuples modernes les germes de l'ancienne philosophie. C'est ainsi que le fond du style des Pères latins, bien que plus recherché et plus laborieux, est presque partout supérieur, surtout dans les premiers siècles, au style des Pères de l'Église grecque.

Mais la littérature grecque et la littérature latine chrétiennes pèchent toutes deux par des défauts semblables, l'amplification et l'exagéra-

tion : par l'exagération, les Latins; les Grecs, par l'amplification. Sortis pour la plupart, les écrivains grecs, de l'école des sophistes, les écrivains latins, de l'enceinte du barreau, ils ont, les uns et les autres, retenu cette double origine; les premiers sont souvent des rhéteurs, les seconds des argumentateurs : ceux-ci forcent l'expression, ceux-là le développement. Ainsi les Pères grecs, je parle des plus brillants, Grégoire de Nazianze, Chrysostome, Basile, ne sont pas assez sobres de ces lieux communs de morale qui faisaient le fonds des écoles des sophistes, aussi bien que des chaires chrétiennes; les docteurs latins, Tertullien surtout, Arnobe, Cyprien et saint Ambroise, semblent au contraire se souvenir des habitudes hyperboliques du barreau ; et les Africains ajoutent à ce défaut l'exagération qui est ordinaire aux écrivains de ce climat. L'excès de recherche du sublime, des digressions et des répétitions innombrables énervent leur pensée même la plus forte. Comment, dira-t-on peut-être, la foi ardente, la nature vigoureuse et la vive imagination de ces hommes si puissamment inspirés par leurs convictions et les vérités nouvelles qui en sortaient, n'ont-elles pu triompher de ces vices de la sophistique et de la rhétorique païennes? C'est d'abord que le goût se réforme peut-être moins facilement que l'âme; ensuite, si forte et si profonde que soit une ré-

volution morale et intellectuelle, elle rencontre néanmoins des obstacles qu'elle ne peut entièrement, ou qu'elle ne doit pas vaincre. Il y a toujours, dans le monde des esprits, deux courants : le courant des idées anciennes et le courant des idées nouvelles; le dernier, sans doute, emporte le premier, mais il en reçoit quelque peu l'action. Ainsi les auteurs chrétiens roulent avec eux une partie des idées sur lesquelles avait vécu, sur lesquelles vivait encore l'ancien monde; ils sont de leur temps par le goût, de l'avenir par leur foi. Mais si par quelques défauts ils subissent la contagion de leur époque, par combien de qualités supérieures ne s'élèvent-ils pas au-dessus des auteurs païens leurs contemporains! Ils ont pour eux la force, la sublimité dans les pensées, la fraîcheur et la sensibilité dans l'expression. Avouons-le cependant : il leur manque quelquefois l'étendue de l'horizon, une ferme et nette vue de l'ensemble des choses; il leur manque surtout la suprême beauté des proportions.

Laissons ces considérations de la forme, et nous élevant à un point de vue historique plus important, cherchons quelle a été la marche particulière et l'influence générale des deux Églises dans la constitution politique et la fortune ultérieure du christianisme.

Les deux Églises, grecque et latine, ont con-

servé, quoique unies par la même foi, les différences originelles du génie latin et du génie grec : l'une, dès les premiers temps, se déclare amie de la philosophie : Justin, Théophile, Clément d'Alexandrie empruntent et acceptent de la sagesse païenne tout ce qui leur paraît conforme à la vérité évangélique; ils en forment un éclectisme chrétien, et Eusèbe confirmant leurs recherches y voit une préparation à la foi ; Grégoire de Nazianze, Chrysostome, se font honneur, eux aussi, de ce titre de philosophes. Mais cette adoption de la sagesse des gentils, de la philosophie platonicienne principalement, ne fut pas sans danger pour l'Eglise grecque; en se mêlant trop souvent et de trop près à la science profane, elle y altéra quelquefois sa pureté théologique; de l'éclectisme à l'hérésie, la route est facile et glissante : plusieurs y sont tombés. Qui ne voit qu'Origène, par exemple, et son disciple Arius, sont fils, dans leurs erreurs, de la philosophie alexandrine? Il en est de même de toutes les hérésies nées au sein de l'Église grecque : leur source est dans les écoles des philosophes.

Ce n'est pas tout. L'Église grecque, amie de la philosophie, en a quelquefois les réserves orgueilleuses. Elle établit des degrés et comme des priviléges dans la révélation. Elle a son enseignement public et secret. Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, admettent une doctrine

supérieure et occulte, transmise par les apôtres aux parfaits, et qu'il n'est point nécessaire de communiquer aux simples fidèles : ils ont leur gnose.

L'Église latine, elle, ne connaît qu'un Évangile et une seule doctrine, le même pour tous. Elle ne fait acception de personne ; elle place l'égalité dans l'âme ; l'Église grecque la plaçait dans l'intelligence, c'est-à-dire qu'elle en faisait un privilége. Voici cette distinction bien manifeste : « Il est absurde de traiter nos mystères de doctrine secrète ; que sur certains points nous ne les communiquions pas indifféremment à tous, ce n'est pas là quelque chose de particulier aux chrétiens, toutes les sectes de philosophie en font autant. Pourquoi les chrétiens n'auraient-ils pas ce privilége ? » Ainsi s'exprime Origène. Tertullien au contraire : « Jésus-Christ parlait en public, et il n'a jamais demandé qu'on tînt secret aucun article de sa doctrine. Il disait au contraire à ses disciples : Ce que vous entendez en particulier et dans les ténèbres, prêchez-le au grand jour et sur les toits. »

Si l'Église grecque était indulgente à la philosophie, elle était plus sensible encore à l'éloquence. Nous savons avec quelle énergie Grégoire de Nazianze protestait contre l'arrêt de Julien, qui interdisait aux chrétiens d'apprendre et d'enseigner les lettres. Assurément l'éloquence

était beaucoup moins périlleuse que la philosophie; qui peut dire cependant que le goût si vif des Pères grecs pour la parole ait été tout à fait sans danger? qu'il ne les ait pas quelquefois emportés trop loin? Bossuet leur reproche « de manquer de brièveté dans les détails. » La sobriété, c'est en effet là ce qu'il est impossible de ne pas souvent regretter en eux : « Ils mêlent à tous ces dogmes je ne sais quelle métaphysique téméraire qui étouffe la simplicité évangélique. Voulant être à la fois philosophes et chrétiens, ils ne sont ni l'un ni l'autre; ils mêlent à l'Évangile le spiritualisme des platoniciens et les rêves de l'Orient. »

Autre est le génie de l'Église latine. Rome chrétienne semble avoir retenu de la Rome païenne son superbe mépris pour la philosophie et les sciences; elle répudie surtout la première, et ne veut avoir avec elle rien de commun. Ce divorce fit sa puissance et l'intégrité de sa foi. L'Église latine a bien aussi ses hérésies; mais elles sont plus morales que théologiques; elles sont un excès d'austérité, et non une atteinte au dogme; ou si quelques-unes touchent à la foi, il est facile d'en reconnaître, malgré leurs transformations, la source première, et de remonter, en suivant leurs cours, à la Grèce ou à l'Orient qu'elles ont traversés pour venir se perdre dans les sables de l'Afrique; car, de Rome même, elles n'osent

guère approcher. Que si cependant l'Église latine se sent atteinte par elles, si elle est obligée de les repousser, combien sa position est meilleure et sa tâche plus facile! Forte de son droit et de son unité, elle invoque contre elles la prescription; elle les somme de produire leurs titres, et les condamne par leur seule nouveauté. L'éloignement où elle s'est tenue de toute discussion philosophique lui a laissé son jugement entier et sa pleine liberté; elle ne s'est point compromise dans des transactions délicates, d'où il est difficile que la foi sorte intacte. Aussi voyez avec quel sens profond et en même temps quelle sagacité l'Église latine devine et confond toutes les hérésies; comment, en toute chose, elle choisit le point précis de la question, et comment, en même temps qu'elle préserve le dogme de toute atteinte, elle se trouve encore aux yeux même de la raison, seule logique et conséquente!

Mais laissons les paroles et voyons les faits. Le christianisme, nous l'avons dit, ne détruisait pas seulement, il fondait : comment l'Église grecque, comment l'Église latine a-t-elle contribué à élever l'édifice nouveau?

Le vice principal de la société ancienne, c'était la dégradation de la femme et l'esclavage. L'Église grecque, disons-le de suite, n'a pas moins courageusement que l'Église latine fait entendre sa voix en faveur de l'esclave.

L'épître de saint Paul à Philémon, cette première charte d'affranchissement de l'esclave, a été éloquemment commentée par Grégoire de Nazianze et par Chrysostome. Elle n'a point non plus négligé l'éducation et la réhabilitation de la femme. Clément d'Alexandrie dans son *Pédagogue;* Chrysostome dans plusieurs de ses *homélies*, s'en occupent avec une délicate sollicitude. Mais dans ses conseils, l'Église latine a été, je le crois, plus sage que l'Église grecque. Voyez saint Jérôme, quand il enseigne à une mère comment elle doit élever son enfant, une petite fille : la seule science qu'il lui recommande, c'est celle de l'Évangile. Les Pères grecs n'ont pas, il est vrai, négligé l'éducation de l'enfance : saint Basile nous l'a assez montré; mais leur éducation, sans être moins pure, est moins austère, moins chrétienne, si je l'osais dire : la science profane s'y mêle, tempérée il est vrai et corrigée par la religion, mais elle s'y mêle.

Si la femme doit être, dans le christianisme, la base de la famille, et par la famille la rénovatrice de la société, le prêtre doit en être le modèle et le guide. Quelle idée se fait du prêtre l'Église grecque; quelle, l'Église latine? Nous l'avons vu : pour celle-ci, le ministre des autels, grave, solitaire, discret, doit surtout édifier son peuple par la vertu; si l'éloquence s'y joint, l'Église latine ne la repoussera pas, mais elle ne l'exige point;

l'Église grecque sans doute, n'exclut pas la vertu; mais comme condition première de sacerdoce, ce qu'elle demande, c'est l'éloquence. Là se voit toute la différence du génie grec et du génie latin.

Nous avons montré que les préceptes de l'Église grecque étaient pour la femme et pour le prêtre moins sûrs que ceux de l'Église latine; sa conduite est aussi moins habile, moins pratique, et là même où elle déploie avec une admirable éloquence une merveilleuse vertu, dans la charité.

Réclamer pour le pauvre les trésors du riche, c'est la sollicitude constante de l'Église grecque; c'est le texte inépuisable de ses plus belles homélies. La famine, la peste, la grêle, un désastre quelconque a-t-il aggravé la misère du pauvre, aussitôt s'élève la voix de l'évêque grec; elle fait appel à la pitié du riche; elle le somme, au nom du ciel, d'ouvrir ses greniers à l'indigence et d'épancher à grands flots sur elle ces biens dont le ciel ne lui a confié que le dépôt. L'Église latine prêche moins éloquemment peut-être la charité; mais elle l'a, sinon mieux pratiquée, mieux organisée du moins.

Telle est sur les questions en quelque sorte sociales du monde ancien, la femme, l'enfant, l'esclave et le pauvre, la conduite différente de l'Église grecque et de l'Église latine; considé-

rons-les maintenant à un autre point de vue : dans les rapports, si je puis ainsi parler, du spirituel à l'égard du temporel, de l'évêque avec les princes.

Avouons-le tout d'abord : l'Église grecque eut un désavantage immense : voisine du trône impérial, elle en fut écrasée. Dès le IVe siècle, commencent dans Constantinople entre l'archevêque et le prince ces luttes religieuses et politiques où deux puissances, qui devraient être distinctes, se heurtent et se confondent perpétuellement. On peut dire que les prétentions des empereurs à ressaisir, comme chefs de la religion, les prérogatives qu'ils exerçaient comme pontifes, n'ont jamais été entièrement abandonnées. Aussi l'arianisme, si souvent condamné, continua-t-il de jouer à Constantinople un rôle important ; les empereurs, bien qu'ils ne le reconnaissent pas hautement, sentent qu'ils ont en lui un allié complaisant : c'est l'arianisme qui exile de leur siége patriarcal Grégoire de Naziance et Jean Chrysostome, secondé qu'il est par les empereurs dont il sert les jalouses défiances. Ainsi succombent, malgré leur génie, les archevêques de Constantinople sous les doubles attaques de l'arianisme et de la politique réunis. Il était difficile qu'ils pussent résister ; et je ne sais si la ferme et calme sagesse, la profonde longanimité des pontifes romains eux-

mêmes n'y auraient point été impuissantes. Quoi qu'il en soit, l'Église grecque n'eut pas toujours l'habilité, le sens pratique qui lui eussent été nécessaires pour lutter contre un tel danger.

Comparez Athanase et Ambroise : tous deux combattent pour leur basilique, qu'ils défendent contre le prince et les ariens. Athanase a toutes les ressources du courage et du génie; mais en lui, malgré sa réserve, on aperçoit le tribun. Il contient et réprime ses fougues, mais on les sent. Il n'en est point ainsi d'Ambroise. Avec la même et invincible fermeté qu'Athanase, il n'a point ses vivacités; il ne cesse jamais d'être évêque; on reconnaît en lui l'homme de gouvernement; il se maintient dans la loi; il attaque moins qu'il ne se défend : aussi Ambroise, dans la chaire de Milan, fonde-t-il, on peut le dire, la papauté de Rome. Telle est, ce me semble, la différence de l'Église grecque et de l'Église latine dans leurs conflits avec le pouvoir impérial. Reconnaissons-le cependant : Rome fut admirablement secondée dans son indépendance par le délaissement même des empereurs. En paraissant lui enlever l'empire, en en transportant la capitale à Constantinople, ils le lui donnèrent. Dans son abandon, Rome trouva plus qu'on ne lui ôtait : le pape héritait des Césars.

L'Église grecque dans les mêmes conditions que l'Église latine eut-elle su aussi bien en pro-

fiter? offrait-elle la même et forte constitution? Non assurément. Je la vois bien, aux IIe et IIIe siècles, occupée à combattre avec autant de science que d'habileté les préventions populaires contre le christianisme, les mensonges du paganisme; à préparer, à amener entre la doctrine nouvelle et la philosophie une conciliation heureuse à beaucoup d'égards; plus tard, au IVe siècle, à son grand siècle, j'admire Chrysostome et Grégoire de Nazianze versant sur une multitude attentive et émue les flots de leur pure et inépuisable éloquence, les trésors de leur évangélique charité. Mais si je cherche dans leurs écrits mêmes, à côté des attaques et des ruines de la société, les bases et pour ainsi parler les pierres d'attente de la société nouvelle, le dirai-je? je ne les distingue pas aussi nettement. Je vois bien Basile traçant des règles monastiques aussi profondes que sages; Grégoire et Chrysostome recommandant la soumission envers les magistrats; expliquant par les desseins de la Providence et l'ordre même de la société l'inégalité actuelle des conditions; mais je ne les vois pas organiser l'Église; élever en face du pouvoir impérial les remparts qui la doivent protéger contre ses attaques : en un mot, s'ils ont contribué à la beauté extérieure de l'édifice chrétien, ils ne l'ont pas assis sur de solides fondements; ils n'en ont pas embrassé l'ensemble. Aussi dans cette place trop ouverte

tout à la fois à l'hérésie et à la puissance temporelle, n'ont-ils pas eu où se retrancher et se défendre.

En cherchant donc quelles ont été dans l'établissement définitif du christianisme la part et l'influence de chacune des deux Églises, latine et grecque, on trouvera qu'il est surtout redevable, pour la discipline, à Tertullien; à Cyprien pour le gouvernement civil; pour le droit et le dogme, à saint Ambroise et à saint Augustin. L'Église grecque a eu aussi sans doute ses illustres docteurs, mais qui ont plus aidé à la victoire qu'ils ne l'ont assurée; meilleurs contre le paganisme et l'erreur, que propres à fixer et à maintenir les traditions de la foi. En un mot, à l'Église grecque le génie de la parole; la sagesse à l'Église latine. Ce sont toujours les deux génies différents de Paul et de Pierre.

Constantinople elle-même, par la voix de Grégoire et de Chrysostome, a proclamé la supériorité de Rome : « La nature, dit Grégoire, n'a pas deux soleils, elle a cependant deux Romes, vrais astres de l'univers; l'une ancienne, l'autre nouvelle, différentes par leur situation : la première brille aux lieux où le soleil se couche, la seconde le voit sortir des mers. Toutes deux sont égales en beauté à l'égard de la foi; celle de l'ancienne Rome a toujours été pure et sans tache; depuis la naissance de l'Église, elle se soutient encore; sa

doctrine unit tout l'Occident dans les liens salutaires d'une même foi. » A son tour, saint Jean Chrysostome s'écrie : « J'aime Rome; je ne l'admire pas pour ses trésors, pour ses monuments et ses autres pompes, mais parce qu'elle possède les deux couronnes de l'Église, Paul et Pierre, » c'est-à-dire, parce qu'au génie de l'Église grecque, elle unit la prudence et l'habileté profonde du génie latin.

Ainsi donc si, en définitive, l'empire est resté à Rome, c'est qu'outre de divines et infaillibles promesses, elle eut pour elle la sagesse, la fermeté, la patience, la pensée et le secret de l'avenir. Elle a su attendre, dans un calme qui n'était pas l'immobilité, la victoire que lui apportaient la parole brillante de l'Église grecque et l'ardeur éloquente du génie africain. Dès les premiers temps, par un de ces charmes mystérieux et irrésistibles que l'on sent dans les grandes destinées, elle attira vers elle les regards, le respect, la soumission de l'univers. C'est qu'en effet, pour commander, Rome avait plus que l'éclat du génie, plus que les foudres de l'éloquence : elle avait la foi, l'unité, la majesté et cette espérance qui n'était donnée qu'à elle seule.

CHAPITRE XX.

DE LA TRADITION LITTÉRAIRE CHRÉTIENNE.

Nous avons, dans ces études, signalé quelques-unes des imitations que les Pères de l'Église avaient inspirées aux orateurs sacrés du XVIIe siècle ; il nous a donc paru qu'il serait utile, comme complément de cet ouvrage, de montrer d'une manière plus étendue et plus sensible jusqu'à quel point ces grands écrivains du temps de Louis XIV ont profité du commerce des Pères, et comment tout en restant fidèles à la tradition ils ont su modifier, agrandir les pensées qu'ils en empruntaient, et dans les mêmes genres renouvelés être l'expression vive des mœurs de leur temps.

Les origines littéraires et religieuses du XVIIe siècle sont toutes dans l'antiquité chrétienne ; du moyen âge, il ne connaît guère que saint Bernard et saint Thomas ; c'est au siècle de Théodose qu'il remonte pour trouver la véritable source chrétienne.

Quand on cherche à se rendre compte de cet éloignement ou de cette indifférence de notre Église pour le moyen âge, on a quelque peine d'abord

à le comprendre. On le conçoit de la part de Louis XIV : pour lui, roi absolu, le moyen âge, c'était le triomphe de la féodalité, l'abaissement, ou du moins l'égalité du monarque. Mais si la royauté avait à se plaindre du moyen âge, l'Église, elle, n'avait pas ce semble les mêmes motifs de l'oublier ce moyen âge qui avait été une époque de foi si vive et si soumise ; et pourtant, la voilà qui s'en sépare, qui le franchit pour aller se rattacher au IVe siècle. Quels motifs ont pu l'y porter ? Ces motifs les voici, je crois.

On n'y a peut-être pas assez réfléchi : le moyen âge, même pour l'Église, a été un âge douloureux; pressée par la rudesse et l'ignorance de la féodalité, si elle avait échappé à ces deux périls, elle se souvenait de ce qu'elle en avait souffert ; elle comprenait d'ailleurs qu'à des temps nouveaux, la discipline scolastique du moyen âge et sa science formaliste ne suffisaient plus, et en cela elle ne se trompait point. Depuis le XIVe siècle, en effet, déjà cette science, comme épuisée par le grand effort qu'elle avait fait en produisant saint Thomas, n'avait plus rien donné ; et après tout, ce qu'elle avait de plus pur et de plus fort, elle le tenait des Pères. L'Église alla donc à la source : elle remonta jusqu'à Cyprien, à Jérôme, à saint Augustin, à Grégoire de Nazianze, à Basile, à saint Chrysostome ; ce fut sur ces solides fondements qu'elle entreprit d'établir

la grandeur et la beauté nouvelles de la doctrine chrétienne.

L'Église n'a jamais été sans combats, même au moyen âge : elle a vu alors des sectes entreprendre de changer, d'interpréter la tradition et la discipline. Mélanges d'hérésies anciennes et d'erreurs nouvelles, ces sectes sous les noms divers d'albigeois, de vaudois, avaient, avant-coureurs de la réforme, averti l'Église du danger lointain encore, mais chaque jour croissant, qui la menaçait; au XVIe siècle, ce danger éclata : l'Église y fit face par le concile de Trente. Mais, de si haut que vinssent la condamnation et l'avertissement, il semblait que l'Église attendît encore un défenseur : ce défenseur fut Bossuet. Nous avons dit que quelques lignes des *Prescriptions* avaient fourni à Bossuet le titre et l'idée des *Variations ;* voyons comment cette idée, Bossuet se l'est appropriée par la grandeur et la force des développements qu'il lui donne, et par les traits nouveaux dont il caractérise et peint l'hérésie moderne.

On peut dire que l'hérésie ancienne, telle que nous l'avons trouvée dans saint Irénée particulièrement et dans Tertullien, est avant tout philosophique. Dans l'hérésie du moyen âge et l'hérésie moderne au contraire, il y a pour ainsi dire deux éléments : l'élément ancien ou philosophique, l'élément nouveau ou politique. L'élément ancien se retrouve dans les subtilités orientales

des pauliciens et des manichéens, mêlées à la simplicité des albigeois qui rêvaient l'Église primitive et l'indépendance. Ce mélange de la politique et de la théologie, Bossuet l'a parfaitement saisi et distingué, et il en a fait avec raison le trait distinctif de la réforme, avec cette différence toutefois que, pour trouver la liberté religieuse, la réforme fut obligée de se subordonner à la politique : ce fut à ce prix que le pouvoir séculier l'adopta et la soutint. On voit déjà que si Bossuet part avec Tertullien, il le dépasse bientôt et s'avance sans lui dans les voies nouvelles que lui découvrait son génie. Quelle vigueur tout à la fois et quelle finesse de pinceau! soit qu'il montre la verve fougueuse de Luther, et cette éloquence forte et populaire qui fit de la traduction de la Bible une œuvre originale de la langue allemande; soit qu'il retrace, comme un contraste, la douce et mélancolique figure de Mélanchthon ; ou qu'il peigne la triste et froide physionomie de Calvin exagérant Luther, et arrivant à la fatalité pour n'admettre pas la grâce ! Comme il montre les passions des politiques et leurs intérêts divers se mêlant à ce drame religieux et l'animant !

Le discours prononcé par Bossuet dans l'assemblée de 1681, peut être regardé comme le complément des *Variations*. Ce discours rappelle naturellement le traité où saint Cyprien expose

l'unité de l'Église. Entre ces deux ouvrages, il y a cependant une grande différence. Le traité de Cyprien est une œuvre de haute et pure doctrine, une œuvre désintéressée pour ainsi dire et calme : l'ouvrage de Bossuet n'a pas tout à fait ce caractère. Quand Cyprien proclamait l'unité de l'Église, l'Église n'était pas entrée dans l'État : elle subsistait en dehors de lui. Depuis, l'Église et l'État s'étaient rapprochés, et en se rapprochant heurtés quelquefois. Les maintenir dans un juste équilibre, « unir parfaitement, comme dit Bossuet, le sacerdoce et l'empire, » c'était le but et aussi la grande difficulté du discours prononcé par Bossuet devant l'assemblée du clergé le 9 novembre 1681.

Laissant donc de côté le fond même de la question, qui aujourd'hui ne semble point encore résolue par l'Église, et tout en admirant la magnifique peinture que Bossuet fait de l'unité de l'Église, nous trouvons, le dirons-nous? nous trouvons qu'avec tout son génie il n'a pas entièrement triomphé de la difficulté du sujet; qu'invincible dans la première partie : « l'Église belle et une dans son tout, » il n'est pas invulnérable dans la seconde partie : « la beauté particulière de l'Église gallicane dans ce beau tout de l'Église universelle. » Quoi qu'il fasse pour rattacher le second point au premier, il y a là une soudure qui se voit, si industrieu-

sement déguisée qu'elle soit. Vainement, comme pour rassurer son auditoire et se rassurer lui-même, Bossuet s'écriera : « Sainte Église romaine, mère des Églises et mère des fidèles, Église chérie de Dieu pour unir ses enfants dans la même foi, nous tiendrons toujours à ton unité par le fond de nos entrailles. Si je t'oublie, Église romaine, puissé-je m'oublier moi-même! que ma langue se sèche et demeure immobile dans ma bouche, si tu n'es pas toujours la première dans mon souvenir. » La logique est plus forte que sa foi, plus forte que son éloquence : on le lui a reproché; et qui oserait dire que ce reproche soit sans justesse? et Bossuet lui-même n'est-il pas, ce semble, effrayé des conséquences que l'on pourrait tirer de ses maximes? Quels accents émus s'échappent de son âme! quel appel touchant à ces âmes humbles, à ces âmes innocentes dont il demande les prières; comme il tremble (était-ce pressentiment?) à l'ombre même de la division, « en pensant au malheur des peuples qui ayant rompu l'unité, la rompent en tant de morceaux, et ne voient plus dans leur religion que la confusion de l'enfer et l'horreur de la mort! » Comme il est frappé de ce bruit sourd d'impiété qui déjà se mêlait aux cantiques de réjouissance, aux secrets gémissements de ces colombes innocentes dont il invoquait les prières et les larmes sur le discours qu'il venait

de prononcer, y associant même les pécheurs, tant ses craintes étaient vives ! « Priez, justes, mais priez, pécheurs; prions tous ensemble, c'est un commencement de conversion que de prier pour l'Église. »

Tertullien et Cyprien ont aussi fourni à Fénelon la pensée première d'un de ses plus remarquables discours, le discours pour le sacre de l'électeur de Cologne; discours qui forme avec le discours prononcé par Bossuet dans l'assemblée de 1681 un rapprochement naturel et tout à la fois un frappant contraste. Tertullien s'adressant à Scapula avait dit : *Humani juris est et naturalis potestatis unicuique quod putaverit colere ; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quæ sponte suscipi debeat, non vi.* « La force peut-elle persuader les hommes? peut-elle faire vouloir ce qu'ils ne veulent pas? nulle puissance humaine ne peut forcer le rempart impénétrable de la liberté d'un cœur. » Ainsi traduite par Fénelon, la pensée de Tertullien devint, sous la plume de l'archevêque de Cambrai, la grande question de l'indépendance du pouvoir spirituel à l'égard du pouvoir temporel : « En vain quelqu'un dira que l'Église est dans l'État. L'Église, il est vrai, est dans l'État pour obéir au prince dans tout ce qui est temporel; mais quoiqu'elle se trouve dans l'État, elle n'en dépend jamais

pour aucune fonction spirituelle. Elle est en ce monde, mais c'est pour le convertir; elle est en ce monde, mais c'est pour le gouverner par rapport au salut. Le monde, en se soumettant à l'Église, n'a point acquis le droit de l'assujettir; les princes en devenant les enfants de l'Église, ne sont point devenus ses maîtres; ils doivent la servir, et non la dominer. O hommes qui n'êtes qu'hommes, quoique la flatterie vous tente d'oublier l'humanité et de vous élever au-dessus d'elle, souvenez-vous que Dieu peut tout sur vous, et que vous ne pouvez rien contre elle. » Ces maximes, on le voit, ne sont pas précisément celles que Bossuet a exposées dans son sermon sur l'unité de l'Église; elles se rapprochent plutôt de celles qu'il a consignées dans quelques lignes de l'oraison funèbre de Michel Le Tellier.

Sans prétendre prononcer entre ces deux grands évêques, on peut dire cependant que Fénelon s'était établi sur un terrain plus ferme que Bossuet, l'indépendance de l'Église, et que dans ce seul cas peut-être la séparation des deux pouvoirs, du sacerdoce et de l'empire, maintient mieux avec l'unité de l'Église leur désirable harmonie.

Après s'être inspiré de Tertullien et de Cyprien dans ces grands ouvrages que nous venons de rappeler, les *Variations* et le discours devant l'assemblée de 1681, Bossuet les prit pour guides

encore dans une question fort agitée et diversement résolue au XVIIe siècle. La question des spectacles, traitée par Tertullien avec une logique si pressante et une si vive éloquence, est revenue souvent sous la plume des Pères et des moralistes. Mais entre les ouvrages qu'elle a provoqués, il en est deux surtout que le nom de leur auteur a rendus célèbres, et que leur ressemblance directe avec celui de Tertullien désignent naturellement à un rapprochement ; ces deux ouvrages sont : la lettre de Bossuet au P. Caffaro, et les maximes et réflexions sur la comédie.

Le P. Caffaro, téatin, avait écrit une lettre dans laquelle il s'efforçait de prouver qu'on pouvait très-innocemment composer, lire, voir représenter des comédies : cette lettre fut imprimée à la tête des pièces de théâtre de Boursault. Bossuet, dans une lettre qu'il adressa au P. Caffaro, lui montre la fausseté de cette théorie, les vices et les dangers des représentations de théâtre ; et plus tard, afin de mieux prémunir les chrétiens contre les faux principes qu'on cherchait à insinuer dans leur esprit, il reprit et développa sous le titre de : *Maximes et réflexions sur la comédie,* sa lettre au P. Caffaro. Nous n'analyserons pas ces deux traités de Bossuet; nous en ferons seulement ressortir les rapports ou les différences avec l'ouvrage de Tertullien *Sur les spectacles*.

Bossuet prend la question au point où l'ont amenée dix-sept siècles de christianisme, c'est-à-dire qu'il laisse de côté tout ce qui tient à l'idolâtrie, aux préjugés, aux habitudes païennes qui survivaient même dans les néophytes chrétiens, pour aller droit aux considérations morales qui suffisent à faire condamner les spectacles; ici il se rencontre souvent et naturellement avec Tertullien, montrant, comme lui, l'impression contagieuse du spectacle et des acteurs sur les spectateurs; lui empruntant, quoiqu'il ne le cite pas, et traduisant plusieurs de ses pensées et de ses sentiments pour peindre le danger de ces fictions qui vont chercher la passion au fond du cœur, l'échauffent et la remuent. Mais Bossuet agrandit ou épure tout ce qu'il touche. Il n'a pas seulement la véhémence de Tertullien; il a une délicatesse, une pudeur d'expression qui lui sont particulières. Par un admirable tempérament, il unit la force de la peinture à la chasteté des pensées; la passion qu'il peint, il la montre avec toute sa vivacité; mais cette vivacité, il la tempère, il la voile, il la purifie.

« N'est-ce rien que d'immoler des chrétiennes à l'incontinence publique, d'une manière plus dangereuse qu'on ne ferait dans les lieux qu'on n'ose nommer? Quelle mère, je ne dis pas chrétienne, mais tant soit peu honnête, n'aimerait pas mieux voir sa fille dans le tombeau que sur

le théâtre? L'ai-je élevée si tendrement et avec tant de précaution pour cet opprobre? L'ai-je tenue nuit et jour, pour ainsi parler, sous mes ailes avec tant de soin, pour la livrer au public? Qui ne regarde pas ces malheureuses chrétiennes, si elles le sont encore dans une profession si contraire aux vœux de leur baptême; qui, dis-je, ne les regarde pas comme des esclaves exposées, en qui la pudeur est éteinte, quand ce ne serait que par tant de regards qu'elles attirent et par tous ceux qu'elles jettent; elles que leur sexe avait consacrées à la modestie, dont l'infirmité naturelle demandait la sûre retraite d'une maison bien réglée? Et voilà qu'elles s'étalent elles-mêmes en plein théâtre avec tout l'attirail de la vanité, comme ces sirènes dont parle Isaïe, qui font leur demeure dans les temples de la volupté, dont les regards sont mortels, et qui reçoivent de tous côtés, par cet applaudissement qu'on leur renvoie, le poison qu'elles répandent par leur chant. Mais n'est-ce rien au spectateur de payer leur luxe, de nourrir leur corruption, de leur exposer leur cœur en proie, et d'aller apprendre d'elles tout ce qu'il ne faudrait jamais savoir?

« Par quelque endroit que vous frappiez l'âme, tout s'en ressent. Le spectacle saisit les yeux; les tendres discours, les chants passionnés pénètrent le cœur par les oreilles. Quelquefois la corruption vient à grands flots; quelquefois elle

s'insinue comme goutte à goutte : à la fin, on n'en est pas moins submergé. On a le mal dans le sang et dans les entrailles, avant qu'il éclate par la fièvre. En s'affaiblissant peu à peu, on se met en danger évident de tomber avant qu'on tombe ; et ce grand affaiblissement est déjà un commencement de chute. »

Après Tertullien et Cyprien, Augustin fut une des inspirations de Bossuet : *la Cité de Dieu* est le germe de l'*Histoire universelle*. Toutefois, si Bossuet a pris d'Augustin la pensée première de son ouvrage, il l'a singulièrement agrandie et rehaussée. Comme lui, il est vrai, il part de cette idée, qui est du reste partout au fond des ouvrages des Pères, que Dieu a de toute éternité disposé les empires pour les fins souveraines de la religion ; mais ce serait, selon nous, à peu de chose près, tout ce dont il lui serait redevable : ni le plan, ni l'économie, ni le but des deux ouvrages ne sont les mêmes. Bossuet commence où finit saint Augustin. Celui-ci n'a point lié les deux histoires qui forment les deux parties de son ouvrage : l'histoire profane et l'histoire sainte ; il a fini par la première, renversant ainsi l'ordre chronologique et déplaçant les peuples. Bossuet rétablit la gradation ; il part des Hébreux pour arriver aux Romains, et par les Romains à l'avénement de la religion chrétienne : tous les faits s'enchaînent et concordent. Il n'explique point la fortune des nations

par les erreurs des peuples ou des politiques; il demande à Dieu seul le secret de la durée ou de la chute des empires; Rome comme l'Égypte le frappent par leurs lois, par leurs mœurs, par leurs vertus : il comprend, il admire tout ce qui dans le monde ancien a porté dans sa sagesse le caractère de la Providence.

Que si, dans l'histoire proprement, dans les considérations politiques, Bossuet a un ordre, une profondeur de sens qui ne sont qu'à lui, combien dans la partie théologique de son ouvrage il s'élève encore! Augustin, quelle que soit la naturelle hauteur de sa pensée religieuse, est, pour ainsi parler, chargé malgré lui des misères du polythéisme; il lui faut combattre Plotin et Porphyre, Apulée et Jamblique; c'est à peine s'il lui reste assez de temps et de place pour faire sortir de tous ces nuages dissipés la pensée mystique de l'Église : la controverse y étouffe la théologie. Bossuet ne connaît point ces entraves; non qu'il ne rencontre aussi sur sa route les ennemis qu'a combattus Augustin; mais d'un mot il les écarte : le temps les a condamnés. Il va donc droit à ce qui est son but : la religion; les temps, les empires n'étaient pour lui que des préparations, des points d'arrêt; la religion seule est sa fin. Qu'elle y est magnifiquement interprétée! quelle profondeur de pensées! quelle sublime spiritualité! Qui n'admirerait, dans cette ex-

position des plus abstraites méditations de la théologie, la clarté, la couleur, la sainte gravité de son expression? La foi et le génie de l'homme plongèrent-ils jamais aussi avant, pour y répandre autant de lumière, dans les mystérieuses ténèbres de notre nature et de la nature divine? On peut le dire : saint Augustin n'a fait que tracer l'esquisse du tableau achevé par Bossuet; *la Cité de Dieu* est encore une apologie du christianisme : le discours sur l'*Histoire universelle* en est l'explication providentielle et la plus haute interprétation théologique.

Mais voici, sortie de saint Augustin, une inspiration qui n'a peut-être pas été assez remarquée. On a beaucoup admiré dans Pascal cette pensée par laquelle il compare la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles à un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement; il montre « que par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes y font un continuel progrès. » Augustin avait dit : *Sicut autem unius hominis, ita et humani generis recta eruditio, per quosdam articulos temporum atque ætatum semper profecit accessibus.* L'influence de saint Augustin sur Pascal ne s'arrête pas là; et si l'on y fait attention, on verra que les *Pensées* trahissent en plus d'un endroit l'étude et l'inspiration

du grand docteur de la grâce. Je ne veux point m'arrêter à ce mot de la grâce et à la difficile question qu'il réveille; sur ce point, l'influence d'Augustin est trop manifeste pour qu'il soit besoin de l'indiquer. Mais il ne sera pas inutile de rappeler combien, sur d'autres sujets, Port-Royal s'est inspiré de saint Augustin. Arnauld, Nicole, en citent et paraphrasent continuellement les plus belles maximes; et par eux portées jusqu'à Mme de Sévigné, ces maximes pénètrent à la cour, à la ville : elles sont le charme et la méditation des esprits mondains comme des esprits les plus sérieux. Mme de Sévigné écrit à sa fille : « Vous lisez les Épîtres de saint Augustin, ma chère bonne; elles sont très-belles, très-agréables, et vous apprendront bien des nouvelles de ce temps-là. J'en ai lu plusieurs, mais je les relirai avec plus de plaisir que jamais après avoir lu l'histoire des six premiers siècles de l'Église. » Saint Augustin n'inspire pas seulement Pascal et Nicole; il inspire aussi Malebranche : la *Recherche de la vérité* est sortie tout entière des traités philosophiques et théologiques de l'évêque d'Hippone.

Nous avons vu ce que Bossuet, Pascal et Arnauld devaient aux Pères; revenons sur ce que leur doit Fénelon. Laissons de côté le *Traité de l'existence de Dieu* qui était tout fait, pour ainsi dire, dans l'*Hexaméron* de Basile et dans ces

homélies où saint Jean Chrysostome décrit, en preuve d'une Providence, les magnificences et les harmonies de la création. Nous savons quels préceptes simples et profonds tout à la fois Jérôme a donnés pour l'éducation de l'enfance. Fénelon, avec son tact délicat, les a admirablement fécondés. Si le moyen âge ne convenait pas au siècle de Louis XIV, ce devait être surtout en fait d'éducation. En effet, si, au moyen âge, l'éducation du jeune homme, du damoiseau, avait été féodalement bien faite ; si, dans le servant, elle préparait avec soin l'homme d'armes, le guerrier, l'éducation de la femme n'avait pas été aussi cultivée. Retirée dans sa tour, la jeune châtelaine n'avait guère d'autre enseignement que les chants des trouvères, d'autres distractions que les cours d'amour, d'autres spectacles que les tournois. Quelle que fût d'ailleurs pour le jeune page et pour la damoiselle cette éducation du moyen âge, au XVe siècle elle périt. La chevalerie, qui fut comme le dernier fruit de la féodalité, en fut aussi la corruption. En paraissant ajouter au respect pour les femmes, elle le diminua en réalité. Arrachées à la solitude de leurs châteaux, pour devenir les ornements de la cour de François Ier, les femmes y perdirent, dans la galanterie dont elles furent l'objet, ce culte de respect, ce charme de pudeur qui réparaient les imperfections de la vie et de l'éducation du moyen âge.

Les premières années du XVIIe siècle ajoutèrent à ces inconvénients. La régence d'Anne d'Autriche, le goût des romans amollirent singulièrement les mœurs : « Une pauvre fille, dit Fénelon, pleine du tendre et du merveilleux qui l'ont charmée dans ses lectures, est étonnée de ne trouver point dans le monde de vrais personnages qui ressemblent à ces héros; elle voudrait vivre comme ces princesses imaginaires qui sont dans les romans toujours charmantes, toujours adorées, toujours au-dessus de tous les besoins. Quel dégoût pour elle, de descendre de l'héroïsme jusqu'au plus bas détail du ménage! » C'était là cette éducation fausse et délicate qu'il fallait corriger et fortifier par le principe chrétien. « Rien n'est plus négligé que l'éducation des filles, » dit Fénelon en commençant. Son livre était donc un besoin en même temps qu'une nouveauté. Oui, cette éducation, au XVIIe siècle, était à refaire, à refaire au double point de vue du monde et de la religion : Fénelon le comprit ainsi. Il y a dans le traité de Fénelon deux parties bien distinctes : la partie chétienne, empruntée à Jérôme, et la partie moderne, inspirée par les mœurs, les coutumes et les idées du siècle de Louis XIV. Dans la première, Fénelon donne des conseils qui conviennent à l'éducation des filles chrétiennes, quelle que soit leur condition : c'est la grande et universelle pensée du christianisme.

La seconde partie n'a pas cette étendue ; le préjugé y restreint le précepte qui ne convient plus guère qu'aux jeunes personnes nobles : c'est le cachet du temps. Fénelon est gentilhomme en même temps que chrétien ; il s'adresse à ces filles qui, « ayant une naissance et un bien considérables, ont besoin d'être instruites des devoirs des seigneurs dans leurs terres; d'apprendre la science de se faire servir, qui n'est pas petite ; » il consacre un chapitre entier aux gouvernantes de ces filles de condition : « Choisissez donc, dit-il aux mères, ou dans votre maison, ou dans vos terres, ou chez vos amis, ou dans les communautés bien réglées, quelque fille que vous croirez capable d'être formée, et tenez-la quelque temps auprès de vous pour l'éprouver, avant que de lui confier une chose si précieuse. » Il faut ajouter cependant que dans ces conseils, donnés plus particulièrement aux nobles et aux riches, Fénelon n'oublie ni les pauvres ni les roturiers. Le principe chrétien y domine et y efface ces inégalités. Il veut que l'on enseigne à ces filles, qui ont de la naissance et du bien, à s'occuper en même temps que de leurs intérêts, des moyens d'établir de petites écoles à la campagne, et des assemblées pour le soulagement des pauvres. C'est la charité de Jérôme avec sa vive intelligence de l'enfance et du cœur humain. L'éducation noble à côté de l'éducation chrétienne, ce n'est pas là le seul trait

de la physionomie moderne dans cet ouvrage : il y a une autre face du temps et du tour particulier d'esprit de Fénelon ; il veut pour les filles ce que Jérôme par sagesse, au milieu des païens encore ; ce que, par grossièreté, le moyen âge n'avaient point voulu, la culture de l'esprit, la grâce des talents, le charme des arts ; il leur laisse la lecture des livres profanes qui n'ont rien de dangereux pour les passions, les histoires grecque et romaine, l'histoire de France ; il leur permet presque l'usage du latin ; il ne désapprouve pas la lecture des ouvrages d'éloquence et de poésie ; enfin il admet la peinture et la musique : toutes idées fort hardies pour le temps et fort neuves, et tempérées d'ailleurs dans Fénelon, il est inutile de le dire, par la prudence de la religion à laquelle en définitive se doit rapporter l'éducation des filles. Ce serait ne pas donner de l'ouvrage de Fénelon une idée complète, que de n'ajouter pas qu'au milieu des conseils particuliers inspirés par le temps et la condition des personnes auxquelles il les adressait, Fénelon a, pour l'éducation des enfants, des préceptes d'une éternelle vérité, et qu'il présente des observations aussi justes que profondes.

Ainsi, même en suivant les Pères avec un religieux respect, les orateurs sacrés les ont, sous l'empire d'autres circonstances et d'autres idées, assez fortement modifiés, faisant là ce qu'avec

autant de goût que de hardiesse ont fait, dans la littérature proprement dite, les autres écrivains du XVIIe siècle. Mais s'il est un genre où les orateurs sacrés ont dû, tout en s'inspirant du fond, changer la forme et l'approprier à leur temps, c'est sans contredit l'éloquence de la chaire. L'éloquence chrétienne, nous l'avons vu, avait d'abord été, sous le titre familier d'homélie, une simple instruction, une explication à la foule de la parole chrétienne, une réfutation aussi, incessante et journalière, des hérésies qui cherchaient à la corrompre. Cette partie première que j'appellerai la partie polémique et relative de la doctrine chrétienne, est celle qui devait, les esprits et les âmes gagnés à la foi, moins conserver de son intérêt. Mais les grandes vérités du temps et de l'humanité, celles-là étaient durables : elles couronnaient les premières instructions qui n'en étaient que les degrés et comme la préparation. Aussi les grands orateurs chrétiens y reviennent-ils sans cesse : la fragilité de la vie, la certitude et les saintes frayeurs d'un double avenir chrétien éternellement heureux ou malheureux, voilà le texte inépuisable des Chrysostome, des Basile et des Augustin, avec une différence toutefois : dans l'évêque d'Hippone forcé de parler à des mariniers, à des gens grossiers encore et ignorants pour la plupart, il y a des traces d'une rude simplicité, d'une

familiarité négligée : dans ses sermons, saint Augustin, nous le disons à son honneur, n'est quelquefois qu'un catéchiste. Basile et Chrysostome ont un autre auditoire, et parlent un autre langage : Antioche, Constantinople et Césarée sont des villes polies et savantes. Aussi Bossuet a-t-il pu, sans presque y rien changer, transporter dans la chapellle de Versailles quelques-unes des beautés qui avaient charmé ces villes délicates et amoureuses de l'éloquence.

Les sermons de Bossuet ont précédé ses oraisons funèbres qui longtemps les ont fait oublier; ces sermons ont un caractère plus libre et plus hardi que les oraisons. Bossuet y jette à pleines mains les richesses de la Bible et les couleurs de l'Orient ; et déjà par là ils s'éloignent de la simplicité de l'homélie, le sermon primitif. Ils s'en éloignent encore d'une autre manière : l'instruction y est beaucoup plus haute. Même au IVe siècle, nous l'avons dit, des ignorances ou des erreurs païennes, nombreuses encore et nécessairement combattues par les docteurs chrétiens, chargent leurs sermons d'une partie périssable, dont leur triomphe même, le triomphe de la vérité chrétienne et ses continuels progrès ont hâté la ruine. Ainsi donc en comparant les sermons de Bossuet aux homélies mêmes de Chrysostome, on voit combien est devenue plus grande la pureté chrétienne. Ces sermons offrent la plus solide,

la plus lumineuse et la plus haute expression de la doctrine chrétienne. Les vérités religieuses et morales s'y enchaînent les unes les autres, confirmées et rehaussées par des considérations historiques discrètement mêlées, et appuyées d'une argumentation vigoureuse et précise où il faut bien reconnaître, outre la force native de Bossuet, la puissance et quelquefois aussi la subtilité que la scolastique avait donnée aux esprits. Ainsi donc l'éloquence de la chaire, si intimement liée à la tradition littéraire et religieuse de l'Église, cette éloquence, même en imitant, a sa nouveauté, son originalité. Dans Bossuet ceci surprend peu, je le sais; la trouverons-nous cette originalité dans Bourdaloue et dans Massillon? Voyons.

Bourdaloue n'est point de l'école de Bossuet; il se rattacherait plutôt à l'école de Boileau, école du bon sens, de l'ordre, de la raison dans les pensées et dans le style. Versé dans la science des écritures, il n'en prend pas, ainsi que Bossuet, les grandes images en même temps que les maximes. Il ne donne à la forme que ce qui est nécessaire pour couvrir la pensée, assez semblable en cela à la sévérité littéraire de Port-Royal, lui, le prédicateur jésuite. Il ne parle donc point ou très-peu du moins à l'imagination; attentif à convaincre plus qu'à plaire et à émouvoir, il n'a guère souci que d'instruire, instruire des devoirs et des rè-

gles de la vie chrétienne, et il y excelle. Censeur souvent hardi de son siècle, il présente de la société de la ville et de la cour une image curieuse et fidèle. Il saisit, il analyse avec une précision, quelquefois éloquente, les motifs de nos vices et de nos faiblesses. Ses plans méthodiques et sûrs semblent l'introduire lentement dans le cœur de son auditoire; mais à mesure qu'il y pénètre, il s'y établit d'une manière invincible: vous le croyez loin encore, il vous a déjà surpris. S'adressant à une société pénétrée des devoirs qu'il enseigne et qui peut les négliger mais ne les rejette pas, il discute rarement les vérités chrétiennes : il les rappelle; moraliste autant que théologien. Il y a ici entre lui et Bossuet, à raison du temps où ils ont écrit, une différence importante. Bossuet parle au sortir des années agitées du commencement du XVIIe siècle, au lendemain de la Fronde; il entend expirants, il est vrai, mais il entend les derniers bruits du libertinage de ces esprits superbes qui croient avoir vu, et n'ont rien vu plus que les autres; il s'en inquiète donc quelquefois, et se retourne vers cette dernière révolte pour la combattre et l'anéantir par de brèves et foudroyantes paroles. Bourdaloue écrit au milieu du calme et de la foi du siècle de Louis XIV; à ce moment qui fut plus court qu'on ne pense, d'une harmonie parfaite entre la croyance poli-

tique et religieuse de ce siècle. Il n'y a donc point chez lui, à proprement parler, trace de lutte. Il est en un complet accord avec ses auditeurs. Dispensé de chercher à leur plaire, de prendre ces précautions auxquelles doit recourir l'orateur quand il lui faut dissiper des préventions ou des sentiments indifférents, s'ils ne sont rebelles, il est tout entier à la vérité, à son exposition rigoureuse, à ses solides démonstrations, à cette suite de raisonnements qui lentement mais invinciblement opèrent la conviction, but et triomphe de son éloquence simple et forte. Bourdaloue est le Démosthène de la chaire chrétienne : Massillon en fut le Cicéron.

Massillon, quoique avec plus d'abondance, de laisser aller, d'éclat que Bourdaloue, est cependant comme lui de cette école régulière et élégante que nous avons rappelée, et qui, dans la prose comme dans la poésie, constitue plus particulièrement le siècle de Louis XIV. On ne peut pas dire que le soin des mots l'occupe, car ils accourent naturellement sous sa plume, harmonieux, colorés, faciles. Cependant chez lui, l'art, sans être étudié, s'aperçoit; et, à vrai dire, il ne lui est point inutile. Massillon ne se soutiendrait pas, comme Bourdaloue, par la seule force de ses raisonnements; il a besoin de jeter quelques fleurs et la richesse de sa phrase sur le tissu souple et doux, mais un peu léger,

de ses sermons. Massillon n'a ni la vigueur de Bossuet, ni la suite de Bourdaloue; il ne parle aussi puissamment qu'eux ni à l'imagination, ni à l'esprit; mais il remue profondément le cœur : c'est l'orateur de la pitié et du repentir. S'il peint les passions, s'il les force, pour ainsi parler, dans ces retranchements et ces subterfuges de délicatesses sensuelles, de vanités mondaines, de prétextes du siècle et de la naissance, où elles cherchent un abri et une excuse, c'est pour les consoler en provoquant le repentir, plus que pour les effrayer par la crainte du châtiment; il excite les larmes plus que les remords; en sortant de le lire ou de l'entendre, on se sent meilleur, parce que l'on est attendri; l'aveu qu'il obtient du pécheur, il l'obtient par des ménagements si doux et si affectueux, que cet aveu est moins une peine qu'un plaisir. Sa marche est et devait donc être différente de celle que suit Bourdaloue. Bourdaloue, nous le savons, dispose, gradue, coordonne savamment ses divisions et ses arguments; il fait en règle, si je puis ainsi m'exprimer, le siége des âmes rebelles ou insouciantes, et de gré ou de force il s'en rend maître. Massillon n'a point un plan aussi arrêté, des lignes d'attaque aussi prudemment établies. Il s'avance par des détours habiles, par les avenues secrètes en quelque sorte du cœur; il y pénètre doucement mais pour ne le plus quitter, quand une

fois il s'en est emparé : c'est le Chrysostome du XVIIe siècle.

Si dans l'éloquence de la chaire, proprement dite, dans les sermons, les orateurs sacrés du XVIIe siècle ont su ainsi, en s'inspirant de l'antiquité chrétienne, la rajeunir et la féconder, il est un genre voisin de celui-là qui, donné par les Pères aussi, par les Pères grecs principalement, a reçu de Bossuet surtout une grandeur et une originalité nouvelles : c'est l'oraison funèbre. Nous avons eu dans ces études plus d'une fois occasion de signaler entre Bossuet et les Pères de l'Église d'intéressants rapports. Mais voyez combien en passant sous la plume de l'évêque de Meaux ces emprunts deviennent siens ; combien il sait en tirer de nouvelles richesses ; comme il leur donne une vie et un éclat nouveaux ! Une pensée de Tertullien lui suffit pour remplir ce touchant, mais un peu stérile sujet de la duchesse d'Orléans. En s'inspirant de Grégoire de Nazianze, de Chrysostome, Bossuet s'approprie, en y ajoutant les plus heureux développements, leurs mouvements les plus pathétiques ; combien dans sa bouche ces magnifiques effets de l'éloquence chrétienne paraissent plus grands encore ! Combien par exemple la péroraison du prince de Condé ne surpasse-t-elle pas celle de Basile, où Grégoire de Nazianze avait avec tant d'éclat pourtant tracé la route à Bossuet ! Nous ne voyons dans Grégoire ni ces

colonnes qui semblent porter jusqu'au ciel le magnifique témoignage de notre néant; ni surtout l'orateur qui, averti par ses cheveux blancs du compte qu'il doit rendre de son ministère, mêle ainsi un retour touchant sur lui-même à ces éloges qui, dans sa bouche, ont toujours été des leçons chrétiennes. L'oraison funèbre chrétienne ne l'a jamais oublié en effet : destinée dans son origine à louer des vertus obscures et modestes, si plus tard elle a consacré le deuil des grandeurs de ce monde, c'était pour leur adresser de plus haut, et sur un tombeau, un plus solennel avertissement.

Cette étude des Pères de l'Église et l'heureux développement qu'ont su donner aux idées qu'ils y puisaient les orateurs du XVII[e] siècle, se retrouvent partout; non-seulement dans la controverse, dans la chaire, dans l'éducation, dans la philosophie, mais aussi dans la critique. C'est ainsi que Fénelon dans ses *Dialogues sur l'éloquence* a reproduit en les développant avec un goût délicat les préceptes donnés par saint Augustin dans son livre *De la doctrine chrétienne;* et La Bruyère dans le chapitre sur l'éloquence de la chaire, en a, à son tour, fait un magnifique commentaire. Dans les préceptes que donne La Bruyère, les mêmes au fond que ceux que donnaient Jérôme et Augustin, mais judicieusement appropriés au goût et aux mœurs du siècle de

Louis XIV, on peut remarquer la perpétuité tout à la fois et l'inépuisable veine de l'enseignement chrétien par la prédication.

On voit jusqu'à quel point les orateurs sacrés du siècle de Louis XIV ont étudié les Pères de l'Église et s'en sont heureusement inspirés, faisant en cela preuve de sagesse chrétienne autant que de goût : de sagesse, car l'étude des Pères avait été singulièrement négligée et compromise avant eux : au moyen âge, par la difficulté des temps; aux xve et xvie siècles par la manie d'érudition profane qui corrompait la chaire. Mais on voit aussi quelle originalité ils ont portée dans l'imitation; comment, sans faire en quoi que ce soit fléchir la sévérité chrétienne, ils ont approprié à d'autres temps les enseignements des premiers siècles de l'Église, maintenant tout à la fois et ravivant la tradition en même temps que par la nouveauté et la pureté des développements ils attestaient le progrès de la pensée chrétienne, qui n'est autre que le progrès du genre humain. Car telle est, dit saint Augustin, la destinée de l'homme : des choses temporelles, il doit s'élever aux choses éternelles, du visible à l'invisible : *Ut a temporalibus ad æterna capienda, et a visibilibus ad invisibilia surgatur*. Assurément, à aucune époque, la pensée ne s'est élevée à une plus grande pureté, à une spiritualité plus noble qu'au xviie siècle; et

nos orateurs sacrés resteront non-seulement comme des modèles de goût, mais aussi comme des témoignages de la dignité humaine dans ce qu'elle a de plus grand, la liberté de la pensée. Or, au siècle de Louis XIV, la liberté ne fut que dans la chaire chrétienne. « Si la chaire, a dit un grand philosophe, qui fut aussi un orateur politique éminent, est la gloire immortelle des lettres françaises, n'est-ce pas parce que l'orateur sacré est soutenu, élevé par l'autorité de son ministère, et que, pour l'inspiration, l'autorité est la même chose que la liberté. » Si la voix de l'orateur sacré commandait aux sujets d'honorer dans le prince l'image de Dieu, seule aussi elle savait, par de respectueuses mais sévères paroles, interrompre le concert de louanges qui enivrait le grand roi, et courber la majesté royale sous la majesté divine : Bourdaloue et Bossuet sont les Ambroise et les Chysostome d'un autre Théodose. Ainsi sur la religion se fondaient l'ordre et la liberté.

La société, sous Louis XIV, eut une beauté, une harmonie qui se retrouveront difficilement. La religion y formait comme une chaîne immense qui, descendant du prince au dernier des sujets, rapprochait tous les rangs dans une heureuse communion de croyances et de principes. L'obéissance, à tous les degrés, était rendue légère par le sentiment du devoir et des bien-

séances; l'autorité, adoucie par l'égalité chrétienne et un tact délicat : le maître, dans le serviteur, voyait encore un frère, uni à lui par la même et immortelle espérance. La religion lui imposait charge d'âmes; elle achevait ainsi cet affranchissement de l'homme qu'elle avait commencé sous la société païenne; et remplaçant le servage du moyen âge par la domesticité, mot simple et paternel qui a trop perdu son antique et touchante signification, elle ne faisait de toute la maison, maître, enfants et serviteurs, qu'une seule et même famille. La religion, ainsi partout présente, communiquait aux esprits et aux âmes une douce tranquillité : la famille et la société reposaient sur une même et solide base, la foi religieuse qui, sous un pouvoir absolu, est encore la liberté.

FIN DES ÉTUDES SUR LES PÈRES.

FRAGMENTS

DE

LITTÉRATURE ANCIENNE

VIRGILE[1].

La vie de Virgile est, comme celle d'Homère, mêlée de beaucoup de fables. Nous ne parlerons donc point ici de la branche de laurier, symbole de la gloire future de Virgile, se couvrant sur son berceau de fleurs et de fruits soudains. origine sans doute de cet autre laurier, qui fleurit immortel sur le tombeau du poëte de Mantoue. Nous ne rappellerons non plus ni la science de Virgile dans l'art vétérinaire, science qui lui valut deux fois, de la munificence d'Auguste, une distribution de pain très-suffisante; ni son talent pour distinguer les différentes races de chiens, ce qui lui attira de la part d'Auguste une nouvelle et ample gratification de pain. Dirons-nous aussi en Virgile cette autre divination

1. Nous ne chercherons point à rattacher par un lien artificiel ces fragments à nos études sur les Pères; ils en sont, et doivent en rester distincts. Cependant après les avoir lus, peut-être trouvera-t-on qu'ils jettent quelques lumières encore sur l'état du paganisme et sur ce travail intérieur qui, au sein de la société ancienne, annonçait dans les plus nobles esprits le pressentiment et le besoin d'une rénovation morale et sociale, et que Virgile, Sénèque et Pline l'Ancien ne sont pas sans quelques rapports avec les Pères de l'Église.

plus rare et plus difficile, qui dissipa les doutes qu'Auguste avait conçus sur la légitimité de sa naissance? Était-il véritablement fils d'Octave? Voilà ce qui inquiétait Auguste; et il pensa que Virgile, si habile et si heureux dans ses autres conjectures, ne le serait pas moins en cette grave question; mais Virgile sut, par une adroite plaisanterie, éviter ce qu'il y avait, dans la réponse, d'embarrassant et pour l'empereur et pour lui.

Nous ne rechercherons pas non plus si Virgile était fils d'un potier nommé Maron, ou si ce Maron fut valet d'un certain Magius, huissier, qui devint son beau-père, faveur qu'il accorda à Maron avec le soin de ses troupeaux et l'administration des biens qu'il avait à la campagne, comme une récompense des bonnes qualités qu'il reconnaissait en lui; ou encore, si ce Magius, Majus ou Magus, n'était pas le père même de Virgile; ou enfin, si le père, nommé tantôt Virgilius, tantôt Maro, n'était pas Grec et compagnon d'un astronome ambulant, qui allait exerçant la médecine ou plutôt l'astrologie, sciences alors inséparables et pratiquées par un grand nombre de Grecs. Nous ne prendrons de ces fables que ce qui peut nous éclairer sur les impressions et la nature du poëte, et de la vie de Virgile, que ce qui peut répandre un jour nouveau sur le développement de son génie.

Ainsi, dans ces prétendues prophéties de Vir-

gile, dans cette double science de vétérinaire et de généalogiste, on aperçoit en quelque sorte le secret de ces fortes études et de si bonne heure commencées, qui le préparèrent à cette précision de détails, à cette justesse de pensées qui font des *Géorgiques* un cours complet des connaissances nécessaires à l'agriculteur, de celles du moins que l'on possédait alors.

Du reste, les études naturelles et scientifiques de Virgile nous sont attestées mieux que par ces fables populaires.

A dix-sept ans, après avoir pris la robe virile, Virgile va de Crémone à Milan, et de là bientôt à Naples, où il étudie les lettres grecques et latines, la médecine et les mathématiques, avec ardeur et opiniâtreté. Naples était alors célèbre par ses écoles et par ses maîtres : la philosophie et les belles-lettres y brillaient d'un vif éclat. C'est là que Virgile passa une douce et obscure jeunesse, se préparant par l'étude et la réflexion à soutenir ces inspirations du génie poétique, qui déjà sans doute s'éveillaient en lui dans cette vie de solitude et de calme : souvenirs touchants de sa jeunesse, qu'il a consacrés à la fin des *Géorgiques :*

Illo Virgilium me tempore dulcis alebat
Parthenope, studiis florentem ignobilis otî.

Suivant les conjectures des anciens gram-

mairiens et des savants, Virgile aurait étudié la littérature grecque sous Parthénius, lui-même poëte distingué, et auteur d'un recueil de petites historiettes d'amour, que nous avons encore, et même de ce *Moretum*, dont la traduction latine peut avoir exercé la jeunesse de Virgile.

On pense aussi que le voisinage de Marseille, qui alors conservait avec la pureté des traditions de la Grèce le goût des études et l'harmonieux langage qu'elle en avait apportés, ne fut pas sans influence sur Virgile. Ainsi son imagination se fécondait sous le souffle doublement inspirateur de Naples et de la Grèce, tandis que les sciences physiques et mathématiques donnaient à sa pensée cette netteté, cette justesse d'expression, cet ordre dans la conduite des sujets, qui sont le mérite particulier de son génie. La philosophie joignait à ces études ses hauts enseignements; Virgile les reçut à l'école de Scyron, de la secte d'Épicure, dont Cicéron cite deux fois l'autorité, et à qui plus tard notre poëte adresse cette petite pièce de vers, pour lui demander de sauver son père et sa famille des fureurs qu'exerçaient les soldats d'Octave :

Villula, quæ Syronis eras, et pauper agelle,
Verum illi domino, tu quoque divitiæ;
Me tibi, et hos una mecum, et quos semper amavi,
Si quid de patria tristius audiero,

Commendo, imprimisque patrem; tu nunc eris illi,
Mantua quod fuerat, quodque Cremona prius.

D'autres lui donnent pour maître un certain Catius l'Insubrien, cité par Quintilien et par Horace.

C'est peut-être à cette étude de la doctrine d'Épicure, répandue et popularisée dans Rome par le poëme de Lucrèce, que Virgile dut ce goût pour les sciences naturelles, qui ne l'abandonna jamais; goût qu'il a exprimé dans ces vers qui semblent en lui un regret de n'avoir pu suivre cette première pente de son génie, ces douces études de sa jeunesse :

Me vero primum dulces ante omnia Musæ,
Quarum sacra fero ingenti percussus amore,
Accipiant, cœlique vias et sidera monstrent,
Defectus solis varios, lunæque labores;
Unde tremor terris; qua vi maria alta tumescant
Objicibus ruptis, rursusque in se ipsa residant;
Quid tantum Oceano properent se tingere soles
Hiberni, vel quæ tardis mora noctibus obstet.
Sin, has ne possim naturæ accedere partes,
Frigidus obstiterit circum præcordia sanguis,
Rura mihi et rigui placeant in vallibus omnes;
Flumina amem silvasque inglorius.

Virgile a voulu, j'imagine, consigner encore ces regrets, et cette vocation qui le portait à à étudier et à peindre les secrets, les beautés et les magnificences de la nature, dans l'églogue

de *Silène*, où il résume avec une si heureuse concision, une clarté si vive et si nette, le système de la création du monde, développé par Lucrèce. Ainsi, la première inspiration de Virgile eût été pour les sciences. Mais ces études ne furent pas perdues : l'instruction du jeune homme profita au poëte.

Après avoir terminé ses études à Naples, Virgile, tout, du moins, et surtout les vers adressés à Scyron portent à le croire, fit à Rome un premier voyage. Là, partagé entre les études et les succès du barreau, il chercha longtemps sa destinée, ou plutôt l'heureux accident qui devait produire au grand jour le génie qui déjà en lui se trahissait. Ce fut en effet alors que Virgile publia *le Moucheron*, allégorie touchante, qui était, dit-on, un hommage à la mémoire de Cicéron, et un conseil à Octave d'élever à ce grand orateur un monument expiatoire. Cette pièce, du reste, souvent et aujourd'hui encore contestée à Virgile, passa inaperçue : ce n'était pas comme poëte, mais comme devin, que Virgile devait obtenir l'attention d'Octave. Nous avons dit à quelle occasion. De là l'origine de sa fortune, attribuée aussi à ce distique :

Nocte pluit tota, redeunt spectacula mane :
Divisum imperium cum Jove Cæsar habet;

distique dont la récompense, dérobée à Virgile

par un certain Bathylle qui se l'était attribué, tourna bientôt à la confusion de ce même Bathylle, qui ne put soutenir le défi que lui porta Virgile, d'achever ces mots quatre fois répétés : *Sic vos non vobis*.

Comblé de marques d'estime par Auguste qui le recommanda particulièrement à Pollion ; honoré de l'amitié de Mécène, de Varus, de Gallus ; sans inquiétude du côté de la fortune, Virgile se livra entièrement au commerce des Muses. Ici seulement, Virgile va se révéler à nous ; mais avant de le chercher, de le suivre dans les progrès de son génie, rassemblons et fixons les impressions de jeunesse et les influences littéraires qui ont dû agir sur lui.

Trois influences nous paraissent s'être réunies pour préparer, nourrir, inspirer le génie du poëte latin : son enfance élevée au milieu des travaux de la vie champêtre, et attristée du spectacle des guerres civiles ; sa jeunesse fortifiée, sous l'influence grecque, par l'étude des sciences et de la philosophie ; enfin, la protection d'Auguste, qui est venue, en l'encourageant, soutenir le génie du poëte. Trois caractères donc dans Virgile : le caractère latin ou champêtre, le caractère savant ou grec, et l'élégance monarchique à côté de la physionomie romaine.

Virgile, après avoir longtemps essayé son génie, s'arrêta enfin à la composition des *Buco-*

liques, non sans doute d'après le conseil de Pollion, et dans le dessein de faire entrer dans ses églogues les louanges de ce protecteur, d'Alphénus Varus et de Cornélius Gallus, mais appelé qu'il était par les spectacles de son enfance, et aussi par les malheurs de sa famille.

Chaque peuple, chaque époque de l'humanité a, pour ainsi dire, une poésie qui lui est particulière, qui naît et meurt avec elle : telle a été pour les anciens la poésie pastorale. Pour nous, cette poésie n'existe plus. Un instant ressuscitée dans les rêveries langoureuses de *l'Astrée*, et sur les bords du Lignon, ingénieuse et délicate dans le Tasse et Guarini, naturelle dans Racan, et mélodieuse dans Segrais, tourmentée par l'esprit subtil et la galanterie maniérée de Fontenelle, affaiblie par les grâces fades de Mme Deshoulières, savante et riche dans Pope, dans Gessner naïve et douce, elle est venue s'éteindre dans les fictions sentimentales de Florian. Pour les Romains mêmes, ce genre n'était plus guère de saison. Dans Théocrite, la poésie pastorale est une vérité, une imitation exacte de la nature; dans Virgile, elle est déjà de l'idéal : elle est artificielle.

La poésie pastorale, tradition d'un âge d'or imaginaire, eut son berceau dans l'Arcadie ou dans la Sicile. Longtemps grossière et incertaine, consacrée dans les fêtes d'Apollon, de Diane,

de Cérès, de Pan, elle acquit dans les cérémonies religieuses et dans la rivalité des bergers quelque régularité et quelque harmonie. Un certain Diomus, suivant quelques-uns; suivant d'autres, Daphnis, Stésichore en furent les inventeurs : enfin parut Théocrite.

Théocrite touchait donc, pour ainsi dire, au berceau de la poésie pastorale; s'il ne la créa pas, il la perfectionna, il la fixa. Voisin encore de cette vie simple et champêtre, il put, bien qu'en l'embellissant, la saisir sur le fait et la peindre avec grâce, sans altérer la ressemblance. Il n'en était point ainsi de Virgile.

Au siècle de Virgile, et bien longtemps auparavant, cette divine simplicité du monde naissant s'était effacée. La vie pastorale avait bien perdu de ses charmes, et l'on ne rencontrait plus guère de bergers chantant les beautés de la campagne : il pouvait encore y avoir de l'amour, mais plus de chants. Ces riantes, ces paisibles, ces fraîches images de la campagne, tout cet idéal de bonheur et de poésie s'était singulièrement flétri dans les esprits, au milieu des horreurs des proscriptions et du tableau sanglant des guerres civiles. Ajoutez qu'en devenant plus polies, les mœurs étaient devenues moins poétiques, le goût plus délicat, les sentiments plus compliqués. Sur ce fond primitif, sur cette nature simple et belle qui avait suffi à Théocrite, il fallait mettre une teinte savante, une cou-

leur adoucie. Virgile devait fondre, en quelque sorte, les tableaux du poëte de Sicile, mêler les nuances qu'il a distinguées, faire une nature composée, être naïf avec art. Encore, malgré toute cette habileté, le texte accoutumé de la poésie pastorale ne lui peut suffire; de ses églogues, la cinquième, la septième, la huitième, et peut-être la troisième se peuvent rapporter au genre bucolique; les autres n'y rentrent pas. Elles appartiennent à un autre ordre d'idées, et nous en marquerons bientôt le sens, le caractère et le but; nous dirons seulement ici qu'elles étaient pour Virgile une préparation et non une fin, un exercice de style et non son dernier mot.

Si l'on eût tenu compte de ces différences de temps et de civilisation qui séparent Théocrite de Virgile, on se fût épargné bien des parallèles et des discussions sur la supériorité de l'un des deux poëtes ou sur l'égalité de leur génie. Théocrite a le mérite d'une nature vraie et primitive; ainsi le voulait son siècle. Virgile a peint, de seconde main, une nature déjà dégradée et complexe; il a été savant et naïf; ainsi devait-il être.

Les *Bucoliques* annonçaient les *Géorgiques*. Les *Géorgiques* sont en effet le développement naturel des études premières de Virgile et de ces images champêtres qui, dans la composition des *Bucoliques*, avaient rempli et fécondé son imagination. On a cependant voulu trouver aux *Géor-*

giques une autre cause; on en a fait honneur à la protection de Mécène et à une haute prévoyance politique de sa part, qui aurait cherché à effacer du cœur des Romains le souvenir des guerres civiles, en leur présentant le tableau du bonheur des champs. Heureux privilége de la puissance, qui ferait naître à son gré et dirigerait les inspirations du génie! Mais il n'en va point ainsi. Aux deux siècles où la littérature a paru recevoir d'un maître son mouvement et sa vie, elle n'a cependant relevé que d'elle-même : Mécène n'a point fait Virgile; Louis XIV n'a point fait Racine et Bossuet. Seulement, Bossuet et Racine se sont trouvés, par un heureux accord, personnellement animés des deux sentiments qui étaient ceux du monarque : la religion et l'amour; en paraissant s'inspirer de la pensée du prince, ils n'ont obéi qu'à leur propre conviction, à leur passion intérieure ; ils sont restés eux-mêmes. Dans Bossuet, la religion était tout : la puissance et la liberté; l'amour et plus tard la religion aussi furent les seules inspirations de Racine. Il en fut de même de Virgile. Virgile écrivit les *Géorgiques*, pour ainsi dire, sous l'inspiration de l'antiquité romaine, sous l'inspiration de ses souvenirs à lui et de ses études premières, plus que par les conseils et sur les instances, *mollia jussa*, de Mécène. Pour trouver cette matière à son génie, il n'avait

qu'à interroger la nature et l'histoire romaine.

L'agriculture est, en effet, avec la législation, la seule originalité du génie latin. Par l'agriculture, Rome subjugue l'univers; elle le gouverne par ses lois. Aussi les Douze Tables sont-elles, avec quelques traités sur l'agriculture, les premiers monuments de sa littérature, comme le code et les traités de Palladius en sont les derniers. L'agriculture et les lois ont été aussi le génie vrai et profond de l'Italie moderne. Au moyen âge, l'Italie ranime l'agriculture, publie les premiers ouvrages qui peuvent en enseigner les procédés; plus tard, et aujourd'hui encore, l'agriculture occupe les savants et les académies italiennes. Dans la législation, l'Italie nous présente Gravina, Vico à côté de Beccaria et de Filangieri : *Tibi res antiquæ laudis et artis.*

Ainsi en fut-il de l'Italie ancienne : Caton avait écrit son ouvrage *de Re rustica;* Varron, le plus savant des Romains, l'avait suivi, quand sur les traces de Lucrèce, Virgile inspiré, lui aussi, par cet amour des champs qui semble un souffle et un héritage du sol romain, songea à composer les *Géorgiques.*

Aussi les *Géorgiques* sont-elles l'ouvrage le plus romain de la poésie latine. Là, Virgile ne disparaît point en quelque sorte sous la couleur et l'influence grecque. S'il emprunte, dans la descrip-

tion de la peste, quelques traits à Thucydide ; à Théophraste, quelques préceptes sur la culture des arbres ; aux *Theriaca* de Nicandre, quelques détails sur les serpents, et surtout sur le *chelydro;* aux *Diosemeia* d'Aratus, les pronostics ; quelques faits à l'*Économique* de Xénophon, ce sont là de légers emprunts qu'il s'approprie et qu'il rend siens par la nouveauté de l'expression et la clarté des pensées. Hésiode même n'est point le modèle de Virgile. *Les OEuvres et les Jours* n'offrent, avec les *Géorgiques,* aucun rapport pour le fond même du sujet. Le poëme d'Hésiode s'occupe peu de l'agriculture. Image de la vie domestique, dans ces temps simples et primitifs, il en retrace les traditions, en les liant quelquefois, il est vrai, à des conseils sur l'agriculture ; mais, le plus souvent, à des préceptes de morale et de sagesse. Cette différence de sujet, qui sépare les deux poëmes, ne s'efface pas dans les détails. A peine, en effet, en trois ou quatre endroits, Virgile reproduit-il quelques pensées, quelques expressions d'Hésiode, et en les reproduisant, il les crée. Il invoque bien le nom d'Hésiode :

Ascræumque cano Romana per oppida carmen....,

mais c'est là un hommage poétique, un souvenir libre et noble, et non l'aveu d'une imitation qui n'est ni dans le sujet ni dans les détails. Si l'on vou-

lait trouver dans les *Géorgiques* les traces, non pas d'une étroite imitation, mais d'une haute et secrète influence, il faudrait les demander à Lucrèce. Lucrèce, en effet, voilà sous le rapport poétique l'inspiration de Virgile : c'est de lui qu'il s'anime : c'est le dieu qui l'échauffe. Nous avons déjà cité ces vers d'admiration et de regret qui échappaient à Virgile, au milieu même de l'enthousiasme des *Géorgiques*. Mais cette inspiration est libre et féconde; elle ne se trahit pas dans quelques passages, assez rares du reste, imités de Lucrèce, mais à une même et romaine physionomie. Le poëme *de la Nature* et les *Géorgiques* sont deux monuments à part et pleins d'intérêt, dont l'un représente dans toute sa verdeur la première littérature romaine, la vieille empreinte de la physionomie latine; et l'autre, cette antique rudesse s'effaçant, bien que visible encore, sous l'étude grecque. Le style des *Géorgiques* a une concision sévère, une mâle délicatesse, caractère particulier du génie et de la beauté romaine; les vers, plus adoucis que dans Lucrèce, conservent cependant une singulière vigueur : c'est, avec la grâce, le pinceau nerveux et ferme de Michel-Ange.

Des *Géorgiques* à l'*Énéide*, la transition paraît brusque. On conçoit Virgile allant des jeux et des amours des bergers aux travaux et au bonheur de la vie champêtre; on ne conçoit pas

aussi bien ce passage des images douces et paisibles de la campagne au tableau des combats, au fracas des armes; des bergers aux héros, la distance paraît immense. Cependant, avant même d'entreprendre les *Géorgiques*, Virgile avait songé à un poëme épique dont le sujet aurait été un sujet national :

> Dum canerem reges et prœlia.

On a prétendu que ce qui avait détourné Virgile de ce projet, c'était la difficulté de faire entrer dans un vers de vieux et rudes noms latins tels que ceux de *Scarpus*, *Decius Mus*, *Vibius Caudex*, *Hirtius*, *Pansa*, et qu'il aurait par une divination de poëte reculé devant ces vers de Boileau :

> Et qui peut sans frémir aborder Woerden?
> Quel vers ne tomberait au seul nom de Heusden?...
> Wurtz l'espoir du pays et l'appui de ces murs;
> Wurtz... ah! quel nom, quel Hector que ce Wurtz!

Il y avait, dans ce sujet des guerres civiles, un autre motif qui avait dû décider Virgile à l'abandonner. D'abord, la crainte de déplaire à Auguste, en réveillant des souvenirs qui lui devaient être peu agréables :

> Cynthius aurem
> Vellit et admonuit : pastorem, Tityre, pingues
> Pascere oportet oves;

car les guerres d'Antoine et d'Octave n'étaient

que la suite et la répétition des guerres de Marius et de Sylla. Du reste, un autre motif, et plus profond, contribua sans doute à l'en détourner.

Un épisode de l'histoire d'un peuple, son histoire même tout entière, ne peuvent suffire à un poëme épique. A ce poëme, pour sujet, il faut une époque tout entière de l'humanité, ou du moins un événement où l'humanité tout entière se trouve engagée. Ainsi Homère retrace et ferme les temps héroïques, premier développement de l'humanité; Dante résume la foi religieuse du moyen âge; Milton décrit la chute de l'homme, dont Klopstock chante la délivrance : tous ces poëmes embrassent la pensée chrétienne de dix-huit siècles, et la croyance d'un monde entier. Voyez, au contraire, ceux qui ne touchent pas par quelques points à un des grands développements de l'humanité, ou à une de ces belles et éternelles pensées de l'âme humaine; qu'ils sont faibles auprès de ces pages immortelles qui nous offrent les vives peintures d'un âge solennel de l'humanité! Si le Tasse se soutient non loin du premier rang, c'est que son poëme se rattache à la grande pensée de Dante, à la pensée religieuse. Camoëns au contraire n'est, avec tout son génie, qu'un poëte portugais : l'humanité en lui ne revit pas. Que dire de Voltaire, qui a cru pouvoir faire un poëme épique avec du scepticisme, des allégo-

ries, et un seul homme; et qui, dans ce poëme, n'a mis ni les mœurs nationales, ni les souvenirs patriotiques, ni les touchantes fictions? on ne lit pas la *Henriade*. Ainsi avaient échoué, avant Voltaire, tous les poëtes latins qui avaient découpé en tirades épiques les annales de Rome, cherchant un poëme là où le sens profond de Virgile n'en avait point aperçu, dans un événement isolé.

Le sujet de l'*Éneide*, auquel se fixa Virgile, a-t-il ce mérite d'une grande époque, d'un intérêt puissant pour l'humanité? et, avant tout, a-t-il cette unité qui fait des poëmes d'Homère, de celui de Dante, l'expression complète et profonde d'une civilisation tout entière? Nous ne le croyons pas; mais la faute n'en est pas au poëte.

Le peuple romain n'est point un peuple primitif et un; double est son origine, et double son histoire. Dans le développement de l'humanité il peut être un progrès, mais il n'en est point une face nouvelle. Rome continue la Grèce, en la copiant; elle lui emprunte ses dieux, ses fables, sa littérature, son histoire. Tout ce vieux Latium est recouvert des ruines et des formes anciennes; l'empreinte grecque y efface tous les types primitifs : l'Italie n'est qu'une colonie de la Grèce. De là le premier vice de l'*Énéide*.

Aussi, pour arriver à son sujet véritable, pour

toucher le sol de l'Italie, que d'obstacles le poëte n'a-t-il pas à surmonter! Il lui faut, avant d'aborder à la cour de Didon, passer par la chute et sur les ruines fumantes de Troie : les six premiers livres de l'*Énéide* ne sont, à proprement parler, qu'une introduction. Ainsi, mêlant l'histoire antique à l'histoire romaine, il est obligé de confondre deux civilisations distinctes : la civilisation, ou si l'on veut, la barbarie grecque et l'élégance monarchique du siècle d'Auguste. Tous ces héros qui nous viennent de Troie ont un caractère bâtard qui ment à leur origine. Nous les avons vus dans l'*Iliade* avec des proportions héroïques, avec le grandiose de ces temps où vivaient encore les demi-dieux, et nous les retrouvons métamorphosés en fidèles et discrets conseillers; aux qualités physiques ont succédé les vertus morales : en passant les mers, ils ont vieilli d'une civilisation.

Tels sont les compagnons d'Énée; tel est le défaut de l'*Énéide*, ou plutôt de l'histoire romaine et du siècle de Virgile. Le poëte lui-même l'a compris. Aussitôt qu'il a mis le pied sur la vraie Italie, sur la terre et sur les races primitives, il sent qu'il a pris réellement possession de son sujet, qu'il touche aux sources vives et fécondes, et, dans son transport, il s'écrie :

. . . . . Major rerum mihi nascitur ordo;
Majus opus moveo.

Alors, en effet, lui viennent des inspirations nouvelles; alors se montrent à lui ces races vierges et brillantes du Latium, avec leurs origines, leurs mœurs, leur traditions, leurs physionomies animées; alors se déroulent tous les souvenirs nationaux, religieux, historiques de Rome. Là, Évandre, ses chiens fidèles, son palais couvert de chaume, son réveil si paisible :

Et matutini volucrum sub culmine cantus;

douces peintures qui ont, avec le charme de l'*Odyssée*, le mérite de la couleur locale et la fraîcheur du ciel d'Italie. Puis éclatent l'esprit religieux du pays et ses antiques traditions :

Ex illo celebratus honos, lætique minores
Servavêre diem.

Les trois grandes races italiennes, les Arcadiens, les Latins, les Étrusques, se dessinent sur ce riche fond à des traits différents. Autour d'elles se groupent les peuplades secondaires, marquées chacune à des caractères particuliers. Les villes antiques du Latium, dont quelques-unes sont encore des villes de l'Italie, vivent dans ce monument national, reconnaissables à une vérité et une précision de physionomie que le temps n'a point effacée.

Mais combien les caractères sont plus neufs que les peuples? Quelle profonde et belle créa-

tion que cette figure de Mézence, qui semble annoncer ce Bertrand de Born, le type du moyen âge! Guerrier farouche, prince impitoyable, le cœur de Mézence ne se brise qu'à la douleur paternelle. Qu'il est touchant ce guerrier, lorsqu'aux bords d'un fleuve, lavant sa blessure, il se ranime pour la vengeance d'un fils! Dirai-je Turnus, brillante esquisse de la chevalerie; Camille, Clorinde antique, plus originale que la Clorinde moderne?

A côté de ces caractères si vivants, que de nouvelles, que de nobles passions! Homère a peint dans Hector le patriotisme; le courage religieux et calme dans Énée; dans Achille, l'ardeur bouillante et le dévouement de la fraternité d'armes : toutes passions qui appartiennent au premier developpement de la société. Dans Virgile, les affections pures, les pieux sentiments abondent : la tendresse paternelle, si vive et si touchante dans les adieux d'Évandre à Pallas; Lausus, image de la piété filiale :

Dum genitor nati parma protectus abiret.

Nisus et Euryale, modèles de l'amitié, beaux de jeunesse, de courage et d'innocence :

Pulcherrima primum
Dî moresque dabunt.

Ces créations immortelles de l'*Énéide*, Virgile

ne les a dues qu'à son génie et aux inspirations de son âme.

Les six derniers livres, voilà donc le côté vierge, national, dramatique de l'*Éneide;* les six premiers ne sont qu'un doux reflet, une dégradation brillante et artificielle d'une autre époque. Ainsi, l'histoire romaine tout entière, l'histoire du peuple-roi n'a pu suffire à une épopée. Il ne faut pas s'en étonner : dans le développement de l'humanité, ce peuple n'était qu'une transition : il achevait le monde grec, qui l'avait enfanté.

C'est là l'inconvénient d'un peuple, comme d'une époque transitoire. Mais ces siècles intermédiaires, placés pour ainsi dire entre deux mondes et sur les limites de deux civilisations différentes, ont aussi leurs avantages. S'ils n'ont pas un caractère net et fortement prononcé, ils ont des traits vagues et indécis qui ne sont pas sans grâce; ils réfléchissent quelque chose de l'avenir; ils sont, en quelque sorte prophétiques. Tel est le caractère de Virgile. En lui se trahissent deux traits de la physionomie moderne; deux sentiments qui, tels qu'il les a exprimés, n'appartiennent pas à la société ancienne : l'amour et la philosophie.

Nous avons dit que, des dix églogues, plusieurs n'appartenaient pas au genre pastoral, et avaient un sens que nous donnerions : elles

étaient un motif que devait plus tard développer le génie du poëte.

Ainsi, dans la huitième et la dixième églogue, l'amour est peint avec des couleurs vives et éclatantes qui semblaient annoncer le tableau plus large et plus animé que le poëte en devait faire dans le quatrième livre de l'*Énéide* : dans la douleur de Gallus, on devinait le chantre de Didon.

Le quatrième livre de l'*Énéide* est une face nouvelle de la civilisation ancienne, un trait de la physionomie moderne. Virgile a, il est vrai, emprunté à quelques poëtes anciens, aux tragiques et à Apollonius de Rhodes, quelques-uns des traits qui lui ont servi à peindre l'amour de Didon : ainsi les premiers symptômes de cet amour, ses premières inquiétudes,

At regina, gravi jamdudum saucia cura,
Vulnus alit venis, et cæco carpitur igni.
Multa viri virtus animo, multusque recursat
Gentis honos : hærent infixi pectore vultus,
Verbaque; nec placidam membris dat cura quietem…,

sont une traduction d'Apollonius :

Αὕτως δ' αὖ Μήδεια μετέστιχε · πολλὰ δὲ θυμῷ
Ὥρμαιν', ὅσσα τ' Ἔρωτες ἐποτρύνουσι μέλεσθαι.
Προπρὸ δ' ἆρ ὀφθαλμῶν ἔτι οἱ ἰνδάλλετο πάντα ·
Αὐτός θ' οἷος ἔην, οἵοσί τε φάρεσιν ἕστο,
Οἷα τ' ἔειφ', ὥς θ' ἕζετ' ἐπὶ θρόνου, ὥς τε θύραζε
Ἤϊεν · οὐδέ τιν' ἄλλον ὀΐσσασο πορφύρουσα

Ἔμμεναι ἀνέρα τοῖον· ἐν οὔασι δ' αἰὲν ὀρώρει
Αὐδή τε μῦθοί τε μελίφρονες, οὓς ἀγόρευσε.

Il lui doit encore ce serment, que Didon appelle au secours de sa vertu chancelante :

Sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat,
Vel pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras,
Pallentes umbras Erebi, noctemque profundam,
Ante, pudor, quam te violo, aut tua jura resolvo.

Ὤ μοι ἐμῆς ἄτης. Ἦτ' ἂν πολὺ κέρδιον εἴη
Τῇδ' αὐτῇ ἐν νυκτὶ λιπεῖν βίον ἐν θαλάμοισι
Πότμῳ ἀνωΐστῳ, κάκ' ἐλέγχεα πάντα φυγοῦσαν,
Πρὶν τάδε λωβήεντα καὶ οὐκ ὀνομαστὰ τελέσσαι.

Mais ce sont là des ressemblances inévitables d'une passion partout la même, en tant que passion, et qui ne se peut modifier que sous les influences de la civilisation. Du reste, bientôt se montrent des nuances différentes qui indiquent dans Virgile un sentiment moral, une délicatesse de pudeur nouvelle. Apollonius décrit aussi l'hymen de Médée et de Jason ; il entoure cette pompe nuptiale des images les plus riantes, des plus fraîches couleurs :

Χρύσεον αἰγλῆεν κῶας βάλον, ὄφρα πέλοιτο
Τιμήεις ὁ γάμος καὶ ἀοίδιμος· ἄνθεα δέ σφι
Νύμφαι ἀμεργόμεναι λευκοῖς ἐνὶ ποικίλα κόλποις
Ἐσφόρεον· πάσας δὲ, πυρὸς ὣς, ἄμφεπεν αἴγλη·
. . . .
Αἱ μέν τ' Αἰγαίου ποταμοῦ καλέοντο θύγατρες·
Αἱ δ' ὄρεος κορυφὰς Μελιτηΐου ἀμφενέμοντο·

Αἱ δ' ἔσαν ἐκ πεδίων ἀλσηΐδες. Ὦρσε γὰρ αὐτὴ
Ἥρη Ζηνὸς ἄκοιτις, Ἰήσονα κυδαίνουσα.

Speluncam Dido dux et Trojanus eamdem
Deveniunt : prima et Tellus et pronuba Juno
Dant signum; fulsere ignes, et conscius æther
Connubii; summoque ulularunt vertice Nymphæ.

Que ce tableau est différent du premier! Ici, point de riantes images; les éclairs seuls servent de flambeau nuptial, et, dans leur grotte, les nymphes font entendre, au lieu de chants, le cri plaintif de la pudeur mourante.

Cette idée de la pudeur sacrifiée à l'amour se retrouve d'une manière bien frappante dans un autre passage; elle atteste, entre Catulle et Virgile, une différence de sentiments presque aussi grande que celle qui existe entre Virgile et Apollonius.

Abandonné par Thésée, Ariadne éclate en reproches; elle lui rappelle ce qu'elle a quitté pour lui : son père abandonné, son frère trahi pour sauver Thésée :

Certe ego te in medio versantem turbine lethi
Eripui, et potius germanum amittere crevi;
An patris auxilium sperem quemne ipsa reliqui,
Respersum juvenem fraterna cæde secuta?

Ainsi Apollonius fait parler Médée :

Πάτρην τε, κλέα τε μεγάρων, αὐτούς τε τοκῆας
Νοσφισάμην, τά μοι ἦεν ὑπέρτατα. . . . . .

Et avant lui Euripide :

Αὐτὴ δὲ, πατέρα καὶ δόμους προδοῦσ' ἐμοὺς,
Τὴν Πηλιῶτιν εἰς Ἰωλκὸν ἱκόμην
Ξὺν σοι. . . . . , .
Πελίαν τ' ἀπέκτειν', ὥσπερ ἄλγιστον θανεῖν,
Παίδων ὑπ' αὐτοῦ πάντα τ' ἐξεῖλον φόβον.

Didon aussi, pour retenir Énée, rappelle tous les sacrifices qu'elle a faits à son amour; mais que ses motifs sont plus délicats !

Te propter Libycæ gentes Nomadumque tyranni
Odere; infensi Tyrii; te propter eumdem
Exstinctus pudor, et, qua sola sidera adibam,
Fama prior.

Ce sacrifice de la réputation et de la pudeur, rappelé comme un des motifs qui doivent le plus fortement attacher Énée à Didon, comme la plus grande marque de tendresse qu'elle ait pu lui donner, est un trait particulier à Virgile et qui trahit dans l'amour un sentiment moral jusque-là inconnu.

Il est une autre face sous laquelle Virgile a montré l'amour, une couleur nouvelle qu'il ne doit à personne, et que son âme seule lui a fournie; je veux dire la mélancolie qu'il a répandue sur les derniers moments de Didon. Ces dépouilles, gages chers encore d'un amour trahi; cette pâleur mortelle empreinte sur le visage de

Didon; cet appareil touchant qui entoure son bûcher funéraire; enfin Didon, déjà environnée des ombres de la mort, attendrie à la vue du glaive fatal, jetant un triste regard vers le passé, saisie, au souvenir d'Énée, de honte et de désespoir, tout cela n'appartient qu'à l'âme de Virgile, et aussi à un siècle déjà travaillé d'une secrète inquiétude et commençant, à son insu, une révolution morale.

Tels sont les traits qui, dans Virgile, présentent un tableau neuf et profond de l'amour. L'amour, s'il n'a pas encore toutes les luttes, tous les scrupules, toutes les délicatesses de la tendresse chrétienne, en a déjà la pudeur, les remords et la tristesse.

La quatrième églogue contient la pensée philosophique de Virgile, comme la dixième contenait la couleur nouvelle dont il a peint l'amour.

Cette quatrième églogue a beaucoup exercé les commentateurs; c'est un avenir de bonheur que l'on a prêté à bien des personnages; un horoscope, pour ainsi dire devenu banal. La piété s'y est attachée comme l'érudition.

Dante a cru trouver dans les vers de Virgile cette inspiration prophétique et ce souffle chrétien que, plus tard, nous verrons se répandre sur le sixième livre de l'*Énéide*. Stace, rencontrant Virgile dans le sixième cercle du purga-

toire, lui dit que c'est à lui qu'il a dû d'être poëte, et surtout d'être éclairé de la lumière évangélique :

Ed egli a lui : Tu prima m' inviasti
Verso Parnaso a ber nelle sue grotte,
E prima appresso Dio m' alluminasti.
Facesti come quei che va di notte,
Che porta il lume dietro e a sè non giova,
Ma dopo sè fa le persone dotte ;
Quando dicesti : Secol si rinnova,
Torna giustizia e primo tempo umano,
E progenie discende dal ciel nova.
Per te poeta fui, per te cristiano.

M. de Maistre a soutenu cette opinion avec la vivacité de sa foi et de son génie :

« Ces idées étaient universellement répandues, et comme elles prêtaient infiniment à la poésie, le plus grand poëte latin s'en empara et les revêtit des couleurs les plus brillantes dans son *Pollion*, qui fut depuis traduit en assez beaux vers grecs, et lu dans cette langue au concile de Nicée par ordre de l'empereur Constantin. Certes il était bien digne de la divine providence d'ordonner que ce cri du genre humain retentît à jamais dans les vers immortels de Virgile ! »

L'opinion qui voit dans l'églogue de Virgile un pressentiment du Messie, cette opinion non pas restreinte à un sens rigoureux et pauvre, mais hautement, mais historiquement

interprétée, ne nous paraît pas sans vraisemblance.

Héritière des doctrines de l'Égypte, l'Étrurie avait la première, et depuis bien des siècles, annoncé une époque fatale; plus tard, et surtout depuis l'introduction à Rome de la philosophie grecque, les croyances de l'Orient y étaient assez répandues. Ainsi avaient pu naître et s'étendre ces bruits nés de l'Orient sur un roi à venir, sur un héros à naître, sur l'époque fatale d'un siècle nouveau, d'un nouvel ordre de choses.

Ces bruits, Virgile avait pu les recueillir dans le palais même de Pollion et de la bouche d'Hérode.

Des raisons plus hautes viennent à l'appui de cette conjecture. L'univers était dans l'attente; quelque chose de mystérieux se remuait au fond des cœurs; la philosophie de l'Orient, maîtresse de Rome, allait avec le christianisme renouveler le monde : tout changeait. Serait-il étonnant que, dans cette inquiétude générale, l'esprit du poëte eût été rempli d'une inspiration prophétique, éclairé d'une soudaine illumination? Non, sans doute qu'il eût vu clairement ce Messie qu'attendait la Judée; mais la face nouvelle de l'humanité se montrait à lui, l'esprit nouveau le saisissait. Et où pouvaient, en effet, mieux éclater les inspirations du génie, que dans ces révélations mystérieuses des destinées nouvelles de l'humanité? L'âme tendre et mélancolique de

Virgile devait, plus que toute autre, ressentir ces secrètes agitations qui alors troublaient les joies et les croyances du vieux monde païen. Car il y avait dans sa pensée une profonde et religieuse tristesse ; son front est marqué de ce signe fatal du génie, qui semble réfléchir les douleurs de l'humanité. Virgile, on le sait, mourut de consomption, maladie des âmes tendres et des pieuses méditations.

Cette émanation pour ainsi dire et cette inspiration de la philosophie égyptienne éclatent plus soutenues, plus vives, plus pures dans le sixième livre qui nous semble le plus beau résumé des progrès qu'avait faits le monde depuis Homère. Entre l'enfer de l'*Odyssée* et l'enfer de l'*Énéide* l'intervalle est immense. La pensée et la perfection d'un peuple se trouvant surtout dans sa doctrine religieuse, dans les châtiments qu'il attache aux crimes, dans les récompenses qu'il donne à la vertu, cherchons, dans ce double tableau retracé par Homère et par Virgile, les caractères et les différences des deux civilisations :

Καὶ Τιτυὸν εἶδον γαίης ἐρικυδέος υἱὸν,
Κείμενον ἐν δαπέδῳ · ὁ δ' ἐπ' ἐννέα κεῖτο πέλεθρα.
Γῦπε δέ μιν ἑκάτερθε παρημένω ἧπαρ ἔκειρον
Δέρτρον ἔσω δύνοντες · ὁ δ' οὐκ ἀπαμύνετο χερσί.
Λητὼ γὰρ ἥλκησε, Διὸς κυδρὴν παράκοιτιν,
Πυθώδ' ἐρχομένην, διὰ καλλιχόρου Πανοπῆος.
Καὶ μὴν Τάνταλον εἰσεῖδον χαλέπ' ἄλγε' ἔχοντα,
Ἑσταότ' ἐν λίμνῃ · ἡ δὲ προσέπλαζε γενείῳ.

Στεῦτο δὲ διψάων, πιέειν δ' οὐκ εἶχεν ἑλέσθαι.
Ὁσσάκι γὰρ κύψει ὁ γέρων πιέειν μενεαίνων,
Τοσσάχ' ὕδωρ ἀπολέσκετ' ἀναβροχέν· ἀμφὶ δὲ ποσσὶ
Γαῖα μέλαινα φάνεσκε, καταζήνασκε δὲ δαίμων.
Δένδρεα δ' ὑψιπέτηλα κατακρῆθεν χέε καρπὸν,
Ὄγχναι, καὶ ῥοιαὶ, καὶ μηλέαι ἀγλαόκαρποι,
Συκαῖ τε γλυκεραὶ, καὶ ἐλαῖαι τηλεθόωσαι.
Τῶν ὁπότ' ἰθύσει ὁ γέρων ἐπὶ χερσὶ μάσασθαι,
Τάδ' ἄνεμος ῥίπτασκε ποτὶ νέφεα σκιόεντα.
Καὶ μὴν Σίσυφον εἰσεῖδον, κρατέρ' ἄλγε' ἔχοντα,
Λᾶαν βαστάζοντα πελώριον ἀμφοτέρῃσιν·
Ἤτοι ὁ μὲν, σκηριπτόμενος χερσίν τε ποσίν τε,
Λᾶαν ἄνω ὤθεσκε ποτὶ λόφον· ἀλλ' ὅτε μέλλοι
Ἄκρον ὑπερβαλέειν, τοτ' ἀποστρέψασκε Κραταιΐς
Αὖτις, ἔπειτα πέδονδε κυλίνδετο λᾶας ἀναιδής·
Αὐτὰρ ὅψ' ἂψ ὤσασκε τιταινόμενος· κατὰ δ' ἱδρὼς
Ἔρρεεν ἐκ μελέων, κονίη δ' ἐκ κρατὸς ὀρώρει.

« Je vis Tityus[1], ce fils de la Terre, tout étendu, et qui de son vaste corps couvrait neuf arpens. Deux vautours, attachés incessamment à cette ombre, lui déchirent le foie sans qu'il puisse les chasser; car il

1. « Oui, sans doute, l'une et l'autre justice ne punissent que pour corriger. Toutes les traditions déposent en faveur de ces théories, et la fable même proclame l'épouvantable vérité :

Là Thésée est assis et le sera toujours.

« Ce fleuve qu'on ne passe qu'une fois; ce tonneau des Danaïdes *toujours* rempli et *toujours* vide; ce foie de Tityus *toujours* renaissant sous le bec du vautour qui le dévore *toujours;* ce Tantale *toujours* prêt à boire cette eau, à saisir ces fruits qui le fuient *toujours;* cette pierre de Sisyphe, *toujours* remontée ou poursuivie; ce cercle, symbole éternel de l'éternité, écrit sur la roue d'Ixion, sont autant d'hiéroglyphes parlants, sur lesquels il est impossible de se méprendre. » De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

avait eu l'insolence de vouloir violer Latone, fille de Jupiter, comme elle traversait les délicieuses campagnes de Panope pour aller à Pytho. Auprès de Tityus, je vis le célèbre Tantale, en proie à des douleurs qu'on ne saurait exprimer, consumé par une soif brûlante : il était au milieu d'un étang dont l'eau, plus claire que le cristal, lui montait jusqu'au menton, sans qu'il pût en prendre une goutte pour se désaltérer; car, toutes les fois qu'il se baissait pour en boire, l'eau disparaissait tout autour de lui, et il ne voyait à ses pieds qu'un sable aride, qu'un dieu ennemi desséchait. Ce n'était là que la moitié de son supplice : également dévoré par la faim, il était environné de beaux arbres, d'où pendaient sur sa tête des fruits délicieux, des poires, des grenades, des oranges, des figues, des olives; mais, toutes les fois que ce malheureux levait les bras pour en prendre, un vent jaloux les élevait jusqu'aux nues. Le tourment de Sisyphe ne me parut pas moins terrible : il avait dans ses mains un gros rocher qu'il tâchait de pousser sur le sommet d'une montagne, en grimpant avec les pieds et avec les mains; mais, lorsque après des efforts infinis il était parvenu jusqu'à la cime, et qu'il allait placer son rocher, une force plus grande le repoussait, et cette énorme pierre retombait en roulant jusque dans la plaine. Ce malheureux la reprenait sur l'heure, et recommençait son travail; des torrents de sueur coulaient de tous ses membres, et sa tête élevait des tourbillons de poussière, en poussant son rocher contre le mont. »

Virgile :

Necnon et Tityon, Terræ omniparentis alumnum,
Cernere erat; per tota novem cui jugera corpus
Porrigitur; rostroque immanis vultur obunco

Immortale jecur tundens fecundaque pœnis
Viscera, rimaturque epulis, habitatque sub alto
Pectore, nec fibris requies datur ulla renatis.
Quid memorem Lapithas, Ixiona, Pirithoumque,
Quos super atra silex jamjam lapsura cadentique
Imminet assimilis? Lucent genialibus altis
Aurea fulcra toris, epulæque ante ora paratæ
Regifico luxu : Furiarum maxima juxta
Accubat, et manibus prohibet contingere mensas;
Exsurgitque facem attollens, atque intonat ore.

« Aux mêmes lieux gît ce colosse nourrisson de la Terre, Tityus, dont le corps étendu couvre neuf arpents tout entiers. Immortel aliment d'un immortel vautour, son foie sanglant se reproduit sans cesse sous d'horribles morsures et ses entrailles se fécondent pour éterniser ses douleurs. Au fond de sa vaste poitrine, l'insatiable oiseau habite nuit et jour; et les fibres qu'il ronge renaissent pour qu'il les ronge encore. Rappellerai-je les fiers Lapithes, Ixion et Pirithoüs? Sur eux pend une sombre roche, toujours prête à tomber, toujours menaçant leur tête. Peindrai-je ces riches voluptueux, couchés sur des lits magnifiques, et resplendissants de pourpre et d'or? Sous leurs yeux sont servies des tables somptueuses où brillent le luxe des rois; mais la cruelle Mégère y siége à côté d'eux; et chaque fois que leur main s'avance vers les mets, la Furie se dresse, et, levant sa torche, les effraye de sa voix tonnante. »

Ainsi Homère ne va pas au delà de la fable ancienne : Tityus, Tantale, Sisyphe, grands coupables sans doute, mais qui rappellent moins une violation de la loi morale que le souvenir

de ces luttes terribles qui remplirent les temps fabuleux de la Grèce. Virgile a aussi retracé ces vengeances des dieux : c'est la partie grecque de son poëme, la partie empruntée à l'ancienne croyance; il va maintenant exprimer les idées nouvelles de justice et de crime, que le temps a mises dans la société, et qui des écoles de Platon ou plutôt des sanctuaires de Memphis ont passé dans la poésie latine :

Hic, quibus invisi fratres, dum vita manebat,
Pulsatusve parens, aut fraus innexa clienti;
Aut qui divitiis soli incubuêre repertis,
Nec partem posuêre suis, quæ maxima turba est;
Quique ob adulterium cæsi, quique arma secuti
Impia, nec veriti dominorum fallere dextras :
Inclusi pœnam exspectant.

« Plus loin sont enfermés ces frères jadis armés contre leurs frères; ces fils dénaturés, dont un père subit les outrages; ces infidèles patrons, spoliateurs de leurs clients; ces avares, couvant seuls autrefois leur trésor inutile, et qui refusèrent une obole à l'indigence : ce nombre est infini; là sont encore et les lâches adultères, tombés sous un fer vengeur; et ces furieux, égarés sous des drapeaux impies; et ces parjures qui trahirent leurs serments et leurs maîtres. »

Ces punitions attachées à la violation des sentiments et des lois de la nature; la haine fraternelle, l'absence de respect filial, de bonne foi, de charité, *nec partem posuêre suis*, la trahison, la bassesse vendant à prix d'or la justice

ou la patrie, lui imposant un maître; les joies coupables du cœur, *mala mentis gaudia*[1], placées à côté du cortége ancien des enfers, punies comme l'étaient les attentats de Thésée envers les dieux; cette voix terrible,

Discite justitiam moniti, et non temnere divos,

toutes ces profondes et magnifiques pensées indiquent un ordre moral nouveau.

Supérieur à Homère et à tous les poëtes qui l'ont précédé dans le tableau des crimes et des vengeances célestes, Virgile l'est plus encore dans le tableau des récompenses qu'il accorde aux hommes vertueux, et des caractères auxquels il reconnaît la vertu :

Hic manus, ob patriam pugnando vulnera passi,
Quique sacerdotes casti dum vita manebat,
Quique pii vates et Phœbo digna locuti,
Inventas aut qui vitam excoluêre per artes,
Quique suî memores alios fecêre merendo :
Omnibus his nivea cinguntur tempora vitta.

« Sous des berceaux odorants sont des guerriers fidèles dont le sang versé dans les batailles coula pour la patrie; les saints pontifes dont la vie fut chaste et sans tache; les poëtes religieux, qui ne firent entendre que des chants dignes d'Apollon; les inventeurs des arts chers à l'humanité; ceux enfin qui, par

1. Il y a un traité de morale dans ces mots. (De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*.)

des bienfaits, ont mérité de vivre dans la mémoire : tous rayonnent le front ceint d'un bandeau plus blanc que la neige. »

Virgile nous montre des gloires vertueuses, des triomphes pacifiques; tous les bienfaiteurs de l'humanité; tous ceux qui l'ont défendue par leur courage, honorée par leur piété; qui l'ont embellie par le génie des arts, ou consolée par de nobles accents. Aussi à de tels hommes, pour récompense, plus de ces vains amusements qui charmaient les héros dans les champs Élysées; plus de chars fantastiques, de coursiers imaginaires, d'armes inutiles; mais bien la contemplation de la vérité, les plus sublimes extases, les plus douces rêveries :

Solemque suum, sua sidera, norunt....
Necnon Threicius longa cum veste sacerdos
Obloquitur numeris septem discrimina vocum....
Conspicit ecce alios dextra lævaque per herbam
Vescentes, lætumque choro Pæana canentes,
Inter odoratum lauri nemus.

« Cet heureux monde a son soleil et ses étoiles.... A leur tête le divin chantre de la Thrace, en longs habits flottants, marie les accords de sa voix aux sept tons de sa lyre.... Ailleurs des groupes de convives, mollement couchés sur l'épaisseur de l'herbe, célèbrent au milieu des festins les louanges des dieux. Une forêt de lauriers les couvre de ses ombrages balsamiques. »

La foi chrétienne n'a guère été au delà, même dans l'imagination mystique et la pureté enthousiaste de Fénelon : « Télémaque s'avança vers ces rois qui étaient dans des bocages odoriférants, sur des gazons toujours renaissants et fleuris. Une lumière pure et douce se répand autour des corps de ces hommes justes, et les environne de ses rayons comme d'un vêtement. Une jeunesse éternelle, une félicité sans fin, une gloire toute divine est peinte sur leur visage; mais leur joie n'a rien de folâtre ni d'indécent : c'est un goût sublime de la vérité et de la vertu qui les transporte. Ils chantent les louanges des dieux, et ils ne font tous ensemble qu'une seule voix, une seule pensée, un seul cœur. »

Pour exprimer les récompenses de la vertu, Homère n'avait trouvé que quelques vers, et il n'a pas d'autre héros qu'Agamemnon à placer dans son Élysée. Après lui, Pindare et Platon n'ont rien de mieux : de frais zéphyrs, une onde pure, des arbres couverts de fruits brillants, de vertes couronnes, un printemps éternel, voilà, jusqu'à Virgile, tout ce que la poésie et la philosophie avaient imaginé pour le bonheur des justes.

Une autre création distingue plus particulièrement encore le sixième livre de l'*Énéide* de toute la mythologie ancienne : c'est la pensée d'un purgatoire, d'un lieu d'expiation où se régénè-

rent les âmes qui ont été plus faibles que coupables :

Quin et supremo quum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditus omnes
Corporeæ excedunt pestes, penitusque necesse est
Multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur pœnis; veterumque malorum
Supplicia expendunt. Aliæ panduntur inanes
Suspensæ ad ventos : aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni :
Quisque suos patimur manes. Exinde per amplum
Mittimur Elysium, et pauci læta arva tenemus :
Donec longa dies, perfecto temporis orbe,
Concretam exemit labem, purumque reliquit
Æthereum sensum, atque auraï simplicis ignem.

« Même à l'heure suprême, quand l'esprit échappe enfin à ses liens charnels, ses misères, hélas! ne sont point à leur terme. Il porte encore l'empreinte des souillures du corps; la lèpre invétérée du vice le suit dans les enfers. Alors commencent les jours d'épreuves; alors s'expient dans les souffrances les fautes du passé. Ici les âmes, suspendues dans le vide, sont le jouet des vents; là, plongées au fond d'un lac immense, elles s'y lavent des taches qui les flétrissent; ailleurs elles se retrempent à l'ardeur des brasiers : chacune a son tourment. Lorsque les temps sont accomplis, lorsque le cours des âges les a purgées de leur fange étrangère, lorsqu'enfin il ne leur reste plus que ce souffle éthéré, cette étincelle du feu céleste, le spacieux Élysée les admet dans son sein. »

Que manque-t-il à ce purgatoire, pour être

chrétien? les prières, qui sont le lien entre la vie et la mort, entre le ciel et la terre.

On peut donc le dire : dans ces châtiments attachés à la violation de la loi morale, dans ces expiations inconnues au polythéisme grec, dans ces récompenses accordées à la vertu, il y a un pressentiment de la révélation évangélique, un rayon du jour nouveau qui se levait sur le monde; et c'est sans doute moins par un esprit d'imitation classique, que par une de ces secrètes et puissantes harmonies qui lient entre eux les ouvrages du génie et forment les générations éternelles de la pensée humaine, que Dante a placé ses chants sous l'inspiration de Virgile : la *Divine Comédie* est, en effet, le développement du sixième livre de l'*Énéide*.

Les traces de cette influence mystérieuse, de cette transmission intellectuelle de Virgile à Dante, sont répandues dans tout le poëme de la *Divine Comédie*, comme une haute et douce inspiration. La pensée du poëte florentin était fille de l'antiquité, et elle continuait le développement de l'humanité dans son progrès religieux. On ne s'étonne donc point de voir Dante placer Virgile dans les limbes parmi ces sages qui avaient, dans les ténèbres du paganisme, entrevu la lumière évangélique :

Io era intra color che son sospesi.

Nous avons présenté Virgile sous sa triple face, grecque, romaine, moderne; réfléchissant deux civilisations, et précurseur d'une troisième qui semble poindre dans deux églogues et dans le quatrième et le sixième livre de l'*Énéide*. Il forme ainsi entre Homère et Dante le lien nécessaire et une harmonieuse transition. Considéré à part, il est incomplet, comme cette société romaine qui, sortie de la Grèce, ne devait se transformer, se régénérer que par l'avénement du christianisme à l'empire du monde intellectuel et moral.

SÉNÈQUE.

I.

Sénèque était d'origine espagnole. Son père vint à Rome sous Auguste et y ouvrit une école célèbre de rhétorique. A l'école de son père, Sénèque apprit de bonne heure tous les secrets de l'art oratoire; il se livrait à l'étude avec une ardeur excessive, et, très-jeune encore, il parut avec éclat au barreau. Caligula, qui avait des prétentions à l'éloquence, prit ombrage de ses débuts. Pour se faire oublier, Sénèque étudia la philosophie et s'attacha d'abord à la secte du Portique; puis la secte pythagoricienne eut ses préférences, et il en pratiqua l'abstinence avec une sévérité que lui rendait plus facile et plus nécessaire sa constitution maladive. Cette frugalité inquiéta, Sénèque le crut du moins, comme avait inquiété son éloquence; craignant d'être confondu avec les sectateurs du judaïsme, du christianisme plus probablement, il se mit à vivre comme tout le monde.

Caligula n'était plus. Sénèque rentra dans la carrière politique d'où il s'était un moment re-

tiré; il brigua et obtint la questure, et ouvrit en même temps une école que fréquentèrent les premiers personnages de l'empire. Les honneurs et l'art oratoire n'occupaient cependant pas, à ce qu'il paraît, toutes ses pensées et tous ses moments ; de plus tendres soins y trouvaient place. Sénèque aimait Julie, fille de Germanicus ; cette liaison lui fut fatale, comme l'avait été à Ovide l'amour d'une autre Julie : Sénèque fut exilé en Corse.

Cependant Agrippine gouvernait sous le nom de Claude, son oncle, qu'elle venait d'épouser. Jalouse de donner à son pouvoir, doublement usurpé, l'éclat et le prestige d'un nom célèbre, elle fit rappeler de l'exil Sénèque, et l'attacha comme précepteur à Néron, son fils, adopté par Claude. Sénèque lui resta fidèle jusqu'au moment où il lui sembla que la mère de l'empereur ne devait pas toujours être la maîtresse et de l'empereur et de Rome. Il obtint, l'an 50 de Jésus-Christ, les honneurs de la préture ; il avait alors quarante-huit ans. Appelé à cultiver dans Néron des espérances plus tard cruellement démenties, Sénèque ne manqua-t-il ni à son caractère de philosophe ni à une si haute mission ? Nous examinerons plus loin cette question. Quoi qu'il en soit, devenu ministre de Néron, Sénèque fut mis à de rudes épreuves ; il lui fallut défendre son élève et des séductions de la cour et des sé-

ductions d'Agrippine ainsi que de ses projets ambitieux. La crainte des desseins de cette femme impérieuse et vindicative alla-t-elle dans le précepteur jusqu'à donner à Néron le conseil de la faire mourir ? On l'ignore ; mais il fera l'apologie de ce parricide : tache indélébile dans sa vie.

Rome, alors pourtant si dégradée, flétrit de son indignation cette odieuse complaisance, qui ne put d'ailleurs sauver Sénèque du ressentiment qui s'amassait secrètement contre lui au cœur de Néron, et que le philosophe d'ailleurs ne chercha pas à conjurer, bien qu'il le prévît. Ce naturel féroce de Néron ne s'était pas en effet longtemps contenu, même sous la main habile et légère de Sénèque : dès la seconde année de son règne, Néron avait empoisonné Britannicus. La sagesse de Sénèque, obligée de combattre constamment de telles violences, tantôt y cédait pour en mieux triompher, tantôt s'y opposait ouvertement. Toutefois son influence et auprès de Néron et dans l'opinion des Romains s'affaiblissait des dignités mêmes qui lui étaient prodiguées. Les plaintes ne manquèrent point, et Suilius, personnage méprisable du reste, s'en rendit l'interprète. Sénèque luttait ainsi avec désavantage contre les vices et les cruautés de Néron, quand vint à lui manquer l'appui qui jusque-là l'avait soutenu : Burrhus mourut. Les favoris dont s'entoura alors Néron ne négligèrent rien pour perdre Sénèque, qui

voulut, en le prévenant, conjurer l'orage. Il demanda à Néron la faveur de se retirer, faveur que dans une réponse perfidement affectueuse, celui-ci lui refusa. Sénèque fut donc contraint de rester à la cour; mais dès ce moment il y vécut comme en une solitude. Il congédia cette foule de courtisans qui remplissaient sa maison; il renonça à son brillant train de vie, voyant néanmoins Néron quelquefois encore, et se mêlant de l'administration. Mais bientôt ce reste de déférence et d'assentiment donné au prince qui avait été son élève, ne fut plus possible. Néron marchait de crimes en crimes. Sénèque, qui jusque-là prolongeait, autant que faire se pouvait, son séjour à la campagne, demanda une seconde fois à se retirer dans une terre éloignée. Sur le nouveau refus du prince, il prétexta une maladie pour ne point sortir de chez lui. Néron comprit cet éloignement de Sénèque; il voulut le faire empoisonner. Sauvé de ce danger par la fidélité d'un affranchi, Cléonicus, Sénèque désormais se borna, pour toute nourriture, à quelques fruits de ses jardins, et pour toute boisson, à de l'eau courante. Il ne put toutefois échapper à la cruauté de Néron. Compromis, nommé du moins, dans la conspiration de Pison, il mourut de cette mort admirable que Tacite, qui pourtant n'aimait point notre philosophe, a si bien retracée. Quelles que soient la mobilité

et la contradiction des maximes de Sénèque avec plusieurs actes de sa vie, n'oublions point une telle mort; elle expie, si elle ne les absout, bien des faiblesses.

Rhéteur, philosophe, précepteur, ministre et victime de Néron, telles sont les circonstances principales de la vie de Sénèque; nous y rattacherons l'examen de ses ouvrages. Prenons d'abord Sénèque dans son exil; voyons-le dans la *Consolation à Helvie*, qui en est la date et le fruit. Ne saisit-on pas dans ce Traité le germe et comme les ébauches des pensées philosophiques de Sénèque? N'y trouve-t-on pas quelques-unes de ces influences qui devaient donner à son imagination, déjà si vive et si originale, une teinte forte et mélancolique? Cette solitude dans une contrée rude et sauvage n'a pu être perdue pour Sénèque; il y a sans doute puisé dans la contemplation du ciel ces grandes et belles images sous lesquelles il aime à peindre le cours régulier des astres et les beautés de la nature, magnifiques descriptions que sa plume reproduira dans ses autres écrits. Néanmoins, le philosophe, s'il en faut croire une tradition populaire en Corse, ne se serait pas toujours tenu dans ces hauteurs sereines et pures, et quelquefois il serait redescendu, faible mortel, à de profanes distractions. Quoi qu'il en soit, on peut croire qu'il supportait cet exil avec moins de résignation qu'il ne le dit,

sans doute pour ne point attrister Helvie, s'il faut du moins lui attribuer cette autre consolation si peu digne de lui, la *Consolation à Polybe*, affranchi de Claude. Rattachons à ces deux Traités, personnels en quelque sorte à Sénèque, une autre et plus noble et plus désintéressée consolation qu'il adresse à Marcia. Jusqu'ici Sénèque, à proprement parler, ne s'érige point en philosophe; il écrit pour les siens, pour lui-même, pour ses amis, pour se consoler et les consoler de son exil, pour chercher à en obtenir la fin. C'est là en quelque sorte la première partie de la vie de Sénèque, et comme la jeunesse et le naturel de son talent et de son âme; désormais il va prendre un rôle, et revêtir le manteau de philosophe; nous ne retrouverons guère plus l'homme qu'à la fin de sa carrière et de ses ouvrages, dans ses *Lettres*.

Quand Sénèque avait cru devoir, pour échapper aux défiances et à la jalousie oratoire de Caligula, se réfugier dans la philosophie, c'était d'abord au Portique qu'il s'était adressé; cette influence du Portique est manifeste dans les premiers Traités de Sénèque, qui en reproduisent, en y ajoutant, toutes les exagérations. Ainsi, dans *la Constance du Sage*, Sénèque n'a pas assez d'éloges pour l'insensibilité farouche de Stilpon. Sénèque, on le voit, est à l'état de ferveur et d'intolérance philosophiques; les maximes qu'il

prêche sont un écho des déclamations entendues à l'école et non un résultat de l'expérience; le temps et l'expérience de la vie aidant, Sénèque les adoucira ces maximes; c'est ainsi que, dans le *Repos du Sage*, sans être encore libre entre les écoles, ainsi qu'il s'en vantera plus tard, il marie déjà les doctrines corrigées d'Épicure aux doctrines de Zénon. Dans ce Traité, Sénèque cependant se prononce encore pour une autre exagération de sagesse, la contemplation absolue. La contemplation est le rêve de la jeunesse, quand elle n'est pas le calcul de l'égoïsme; nul n'a le droit de se retirer de la société avant d'y avoir satisfait : dans la misanthropie, il entre plus de vanité que de sagesse. Rompre avec le monde, s'absorber dans les extases de la rêverie, être à soi-même son univers, son spectacle et sa fin, ce sont là les caprices jaloux du cœur humain, les décevantes fantaisies de son esprit : ainsi Rousseau, dans sa petite île et sur son lac de Bienne, dans le quiétisme solitaire et orgueilleux de sa pensée, réalisait le rêve de la contemplation sensualiste et de cette mélancolie que Montaigne appelait friande.

Ces Traités de Sénèque sont donc à nos yeux des souvenirs de l'école plutôt que des réflexions spontanées : ils ne sortent pas du cercle ordinaire des dissertations philosophiques; mais, dans ceux que nous allons examiner, Sénèque

nous semble s'éloigner déjà des banalités philosophiques, pour entrer dans des développements nouveaux qui, sous sa plume, doivent recevoir tant d'éclat et de grandeur.

La Vie heureuse n'est sous un autre titre qu'une continuation du *Repos du Sage;* c'est en même temps une apologie de Sénèque et un témoignage curieux de la manière dont s'étaient modifiées ses opinions. Sénèque composa sans doute ce Traité dans le temps où, depuis trois ans à la cour de Néron, il éveillait par sa faveur et son opulence les plaintes dont Suilius s'était rendu l'écho. Il y a oublié complètement Zénon; il ne se souvient plus que d'Épicure, dont il déclare la morale saine et même austère, pour qui, il est vrai, ne s'arrête point à sa surface. On s'aperçoit que Sénèque est à la cour, et qu'il a besoin pour lui-même de cette indulgence qu'il réclame pour les faiblesses de la philosophie; c'est alors probablement qu'il avait et pour son élève et pour ses favoris cette complaisance affable, *comitate honesta*, éloge ou reproche que lui adresse Tacite! L'apologie que fait Sénèque de la nécessité ou du moins de la convenance du superflu pour la philosophie, en certaines circonstances ou positions, est évidemment une réponse indirecte et adroite à ses détracteurs. On voit, du reste, combien le Traité de Sénèque ment à son titre : *la Vie heureuse;* en effet, l'épicurisme, si dégagé

qu'il soit des jouissances matérielles, peut-il donner le bonheur? Oh! combien la pensée chrétienne a mieux compris cette aspiration, fin de tous les désirs de l'homme! Saint Augustin a aussi écrit sur *la vie heureuse;* son ouvrage est la réponse à Sénèque et son correctif. Sénèque a mieux traité une question que devait aussi agrandir et élever la parole chrétienne, mais dont la philosophie, dont l'homme a dû toujours se préoccuper, *la brièveté de la vie* : qui en effet n'y a songé? Ce sont ces réflexions tristes de chaque jour, et les raisons qui en peuvent distraire ou consoler que Sénèque s'attache à développer. Il peint avec vigueur et une mélancolie nouvelle le contraste de notre fragilité et de notre orgueil; il se complaît et triomphe dans le tableau éloquent de nos longues espérances et de nos courtes destinées.

Les derniers ouvrages que nous venons de passer en revue nous paraissent former la seconde période de la vie philosophique de Sénèque, et marquer, les derniers du moins, la transition à un autre âge : maximes de l'école exagérées d'abord, ensuite adoucies, contradictions fréquentes, éloge alternatif de la vie active et de la vie contemplative; on sent que le philosophe n'est point encore fixé; il est partagé entre les soins de l'ambition et les préceptes qu'il étale. Plus d'une fois, sous ses brillants lambris, au

milieu de ses magnifiques villas, il a, je le crois, regretté les sauvages montagnes de la Corse et cet air libre que lui apportait le vent de la mer ; et pour se consoler il aura jeté dans des pages éclatantes ses vives et jeunes impressions. Quoi qu'il en soit, voyons-le à la cour, et dans cette lutte qu'il soutient contre un prince dont les penchants secrets n'ont pu tromper son œil clairvoyant.

Je réunis ici trois traités qui, bien qu'ils n'aient pas tous trois été composés dans le but avoué de vaincre ou de détourner les vices de Néron, se rapportent cependant, au moins indirectement, à ce dessein : *La colère*, *la clémence*, *les bienfaits*.

La colère, Valère-Maxime le reconnaît, était un des vices dominants des Romains. Dans cette souveraine licence que donnait au maître le droit de vie ou de mort sur l'esclave, ces violences du caprice et du luxe étaient devenues plus excessives encore. Sénèque, en attaquant cette passion, mettait donc le doigt sur une des plaies les plus anciennes et les plus graves de la corruption romaine. Les conseils qu'il donne et les remèdes qu'il y apporte sont quelquefois d'une douceur toute chrétienne. N'était-ce pas, pour ainsi dire, dans la prévision des cruautés de Néron, comme sous l'impression des fureurs de Caligula, qu'il voulait, devançant un vœu sur lequel

la législation moderne hésite encore, qu'on abolît la peine capitale ?

Le traité de *la Clémence* est le souvenir et comme la date de la part qu'il prit à l'éducation de Néron. Ce traité est-il, comme le veulent quelques commentateurs et surtout Diderot, un trait de courage et d'indépendance de la part de Sénèque qui, ayant entrevu Néron encore caché aux Romains, aurait hasardé, sous un voile transparent de respect et de louanges, de sévères avertissements? Ou bien est-il une flatterie de plus, un programme politique destiné à tromper Rome et sur le précepteur et sur l'élève? N'y faut-il voir que le résumé ou le fond de ces professions officielles de clémence que Sénèque mettait à tout propos, nous dit Tacite, dans la bouche de Néron : « Néron s'imposait la clémence dans des discours fréquents que Sénèque, afin de prouver la sagesse de ses institutions, ou pour faire admirer son esprit, publiait par la bouche de son élève. » Je crois que ces deux motifs entrèrent dans la pensée de Sénèque : ce traité devait être tout à la fois et une apologie de l'éducation qu'il donnait à Néron, et pour Néron un avis sous forme d'éloges. Sénèque, on le reconnaît à plus d'un trait, Sénèque, dès les premiers temps, ne s'était point mépris sur Néron; n'était-ce donc pas pour contenir, s'il en était temps encore, de terribles penchants, un heu-

reux artifice que cette image présentée par Sénèque à Néron, des commencements de son règne? Tacite nous l'apprend encore : c'était par des préceptes sages et habiles que Sénèque tâchait de vaincre ce naturel rebelle, essayant de l'enchaîner à la vertu par l'innocence des prémices de son règne. Sénèque se rend cette justice avec une franchise qui paraît de la vérité, que jamais il n'a usé de lâches complaisances envers Néron, et qu'il avait plutôt à se reprocher la rudesse que les flatteries de son langage.

Le traité *des Bienfaits* qui forme avec *la Colère* et *la Clémence* une espèce de trilogie morale et politique, est en même temps une transition au troisième âge de la vie et des écrits de Sénèque.

Si Sénèque avait pu un instant se faire illusion, je ne dis pas sur le caractère de Néron, mais sur l'effet de ses leçons, cette illusion fut bientôt dissipée; les *Bienfaits* sont, sous ce rapport, la rectification de la *Clémence;* ils furent, en effet, composés dans les dernières années de la vie de Sénèque, à cette époque où s'apercevant du changement de Néron à son égard, sous prétexte de soigner sa santé, Sénèque affectait de se retirer de la cour, d'éviter l'aspect du public et de vivre dans la solitude. Nous n'examinerons point ici, au point de vue de la critique littéraire, ce traité, un des plus considerables de Sénèque, et auquel, entre autres dé-

fauts, ne manquent ni les digressions ni les redites; nous tâcherons d'y saisir et d'en faire ressortir une autre face. Tout ce traité nous semble être une protestation contre ces biens que Sénèque avait reçus de Néron dont alors il voulait secouer le joug. Au soin qu'il prend, en plusieurs endroits, de montrer que les bienfaits d'un tyran n'obligent pas; aux nombreux exemples qu'il cite à l'appui de cette opinion, ne peut-on reconnaître une secrète impatience de ces richesses et de ces bienfaits, faveurs dont Néron veut l'enchaîner? Remarquez-le bien en effet : dans ce traité, Sénèque semble moins occupé (qu'on me pardonne cette cônjecture) à vanter la bienfaisance, qu'à dire comment elle se peut gâter par la manière dont elle s'exerce; il y met tant de conditions, il y veut tant de délicatesse, que l'ingrat sera bien maladroit, s'il ne trouve quelque prétexte plausible et même à ses yeux honnête de se délivrer d'un fardeau, toujours pesant à notre orgueil plus encore qu'à notre légèreté, le fardeau de la reconnaissance? Quoi qu'il en soit, cette tentative d'empoisonnement de la part de Néron sur Sénèque, que nous avons mentionnée, était venue détruire entre le précepteur et l'élève ces dernières déférences qui les liaient encore en apparence l'un à l'autre. Sénèque vécut désormais entièrement retiré à la campagne; il y vécut avec sa belle et

vertueuse épouse Pauline, occupé à écrire en grande partie ces *Lettres* qui sont, sans contredit, le meilleur de ses ouvrages, et celui où la philosophie se montre avec de plus douces et plus naturelles couleurs.

Mais avant de parler de ces *Lettres*, n'oublions point un dernier traité philosophique, composé vers ce temps aussi, le traité de *la Providence*. Ce traité est une ébauche ou un fragment d'un grand ouvrage dans lequel Sénèque se proposait d'examiner les plus hautes questions relatives à la Providence. De ces questions, Sénèque n'en touche qu'une. Ressuscitant des plaintes bien anciennes et ce problème qui trouble notre raison, il se demande : pourquoi les gens de bien sont-ils malheureux ? L'homme de bien, répond Sénèque, n'est jamais malheureux; ces disgrâces, qui à vos yeux sont des malheurs, sont en réalité des épreuves; épreuves que Dieu réserve à ses élus, aux enfants de sa prédilection, à ces justes qu'il se prépare et se destine. Sénèque, on le voit, est près de la solution, mais il n'y arrive pas tout à fait; et en effet, du problème il n'avait pas le dernier mot. La philosophie ancienne, du reste, la philosophie de Sénèque surtout, se hasardait rarement dans ces redoutables problèmes; elle s'y sentait mal à l'aise et dans l'obscurité; le caractère de la philosophie de Sénèque, celui que nous allons

retrouver dans ses *Lettres*, c'est une morale pratique, et à ce dernier âge de sa vie principalement.

Les *Lettres* de Sénèque sont de tous ses ouvrages celui que l'on aime le mieux à relire; si elles n'ont pas été entièrement écrites pour la confidence, elles ne l'ont pas été non plus pour le public, comme les lettres de Pline le Jeune. Sénèque, tout d'abord, s'y montre plein d'un sentiment vrai et d'un désir perpétuel de réformes morales. Les conseils qu'il donne à Lucilius, il les prend pour lui-même, et cette leçon, qui s'applique et doit profiter également au maître et au disciple, communique aux paroles de Sénèque un naturel et un intérêt qu'il n'offre pas dans ses traités. Sénèque ne fait plus de systèmes de philosophie; il n'est plus tout entier à Zénon ou à Épicure : d'Épicure et de Zénon il ne prend que ce qu'il y a de bon. Il ne se drape et ne se pose plus en philosophe : il est homme. On voit qu'il a souffert de la vie, et qu'il y est devenu plus tolérant, c'est-à-dire plus sage; il prêche bien encore la retraite, mais avec plus de précaution; il la donne seulement comme un refuge et un remède à l'âme malade, et il la place sous l'œil de Dieu. Il accepte doucement la vieillesse, et, sans la braver, envisage la mort sans crainte, se préparant contre elle par une vie meilleure. Ses réflexions et sur la

mort et sur la vieillesse sont pleines de charme et portent le cachet de la plus pure morale. Oh! que je l'aime mieux, quand le stoïcien est tout simplement un bon et tendre mari; quand, triste et malade, il consent à se laisser soigner pour sa chère Pauline !

Mais l'infirmité de la raison, abandonnée à elle-même, doit se retrouver même dans cette morale plus vraie de Sénèque. Il est un point sur lequel Sénèque, en vieillissant, ne se rétracte pas, qu'il exalte au contraire; c'est le suicide. Le suicide est pour Sénèque l'idéal de la philosophie, et de la doctrine stoïcienne la partie qu'il retient avec le plus d'amour. Le suicide dans Sénèque s'est cependant aussi modifié ; il n'a plus ces violences dont Caton, le type du suicide, n'avait pu se défendre : le suicide est devenu épicurien; ce n'est plus un sacrifice, mais un plaisir, un dernier privilége que les Romains se sont réservé, et, après une vie de satiété et d'ennuis, la volupté suprême. Comment s'était conservée, au milieu des vérités qui illuminent la morale de Sénèque, cette dernière et triste erreur du suicide? La tyrannie la rendait nécessaire; et ici, il faut restituer à certains morceaux des écrits de Sénèque le sens qu'ils avaient au moment où Sénèque les composait, et qui, au lieu de déclamations qu'ils nous paraissent, en faisait des avertissements utiles et

directs. Ne nous étonnons pas d'entendre Sénèque tenir constamment les Romains dans la crainte et dans la vue de la mort; de le voir nous montrer les grands tremblants au faîte de leur puissance et saisis de vertige, quand de cette élévation leurs regards viennent à plonger dans l'abîme qui est à leurs pieds. Cet abîme, en effet, est toujours ouvert; victimes et bourreaux, délateurs et accusés y tombent pêle-mêle. Tacite est à cet égard le commentaire nécessaire et terrible de Sénèque.

Ainsi les Romains étaient forcés de compter la mort, une mort prématurée et commandée par la tyrannie, au nombre des accidents ordinaires; et cependant emportés qu'ils étaient par l'ivresse des plaisirs, ils ne s'en voulaient point laisser distraire par cette sombre et importune prévision; ils s'arrangeaient pour avoir, le cas échéant, contre cette éventualité un remède tout prêt : ce remède, c'était le suicide; recette commode qui conservait aux voluptueux la sécurité de leurs plaisirs, aux philosophes l'indépendance de leur pensée. Ainsi se rencontrent dans un même dénoûment et Sénèque et Pétrone.

Ces prévoyances du reste et ces méditations de la mort qui reviennent plus fréquemment dans la dernière partie des *Lettres* de Sénèque, n'ont point la roideur et l'exagération des autres morceaux de ce philosophe sur le même sujet.

Sénèque, on le sent, se prépare simplement à cette mort qu'avait déjà essayée sur lui Néron, et qui ne se pouvait faire longtemps attendre. Ce n'est plus, je cite ses propres expressions, ce n'est plus un philosophe en chaire, *cathedrarius philosophus*, c'est un sage qui sans faste se dispose à mettre ses maximes en pratique. Vienne le centurion envoyé par Néron, et Tacite nous pourra tracer de Sénèque mourant ce tableau où il y a quelque chose de la mort de Socrate. Sénèque a donc confirmé par sa mort ses maximes; il a cru à ce qu'il avait enseigné : la vertu lui est venue en la prêchant aux autres. Telle me semble, en effet, avoir été la marche des opinions de Sénèque, et la révolution qui s'est faite en lui. Dans son premier âge philosophique, Sénèque me paraît faire de la philosophie un texte à déclamations; plus tard il tempère, mais sans les corriger suffisamment, ces amplifications stoïciennes; enfin, l'âge et la menace toujours présente de Néron s'y joignant, Sénèque, faible et indécis jusque-là, n'hésite plus. Toutes ses dernières lettres sont empreintes d'une douce et profonde résignation. En un mot, déclamateur d'abord, philosophe ensuite, sage enfin, tel fut Sénèque.

Mais nous n'avons pas encore là tout Sénèque. Il ne faut pas seulement voir en lui l'interprète brillant de la philosophie païenne; il y faut aussi

contempler le précurseur, sinon l'écho au milieu du monde romain, d'une autre et plus belle philosophie. Sénèque a-t-il eu connaissance des chrétiens et de leurs livres? Je ne veux point agiter ici cette question très-controversée. Que si ces communications n'ont point eu lieu directement, il faut voir, dans les divinations sublimes de Sénèque, une puissante et mystérieuse influence de ce vent fécond de l'Évangile, qui soufflait au sein du paganisme qui le sentait sans savoir d'où il s'élevait : dessein secret de la Providence qui, par ce levain mêlé à la philosophie, voulait agiter les âmes qu'elle se préparait. Il n'est pas en effet une seule des réformes alors et depuis demandées et accomplies par le christianisme, que Sénèque n'ait pressenties et appelées : éducation meilleure de la femme et de l'enfant, réhabilitation des esclaves, flétrissure, au nom de l'humanité, des jeux sanglants du cirque, raillerie fine et hardie des superstitions païennes. Vous vous plaignez, disait Tertullien aux païens, de la vivacité avec laquelle nous attaquons vos superstitions ; mais ces attaques, vos philosophes mêmes ne vous les ont point épargnées ; Sénèque, avant nous et avec la même véhémence, s'est élevé contre vos superstitions. Saint Augustin fait à l'ouvrage de Sénèque, qui protestait contre les erreurs du paganisme, une allusion plus directe encore; il en reproduit même quelques

pensées qui sont comme les traits effacés d'un dessin précieux que nous n'avons plus. Sénèque n'a pas seulement les instincts régénérateurs de la parole chrétienne ; il en a aussi les dédains ou les défiances, le même mépris pour les vaines subtilités de la philosophie, les mêmes sévérités pour les arts qui ne vont point directement à la réforme des âmes.

Maintenant, de ces rapports entre Sénèque et les écrivains chrétiens faudrait-il conclure qu'il a, en somme, de beaucoup dépassé la pensée ancienne, et trouvé, au milieu des doutes de la philosophie, le point où elle pût se prendre et se fixer ; ce serait une erreur. « Il ne faut point, a dit justement Érasme, chercher à faire de Sénèque un chrétien ; car si on le regardait comme chrétien, comme chrétien il aurait parlé en païen ; considéré au contraire comme païen, il a parlé en chrétien. » Sénèque agite les questions, il ne les résout pas; il soutient tour à tour le pour et le contre; là, partisan du stoïcisme, ici, de l'épicurisme; vantant alternativement et blâmant la vie contemplative; croyant tantôt à Dieu, tantôt aux dieux; enfin, dans le même traité, matérialiste et spiritualiste; s'enchantant parfois de l'espérance de l'immortalité, puis proclamant, comme une consolation, le repos du néant, tel est Sénèque : grand écrivain, homme faible, philosophe indécis, moraliste de bonne foi. Com-

ment expliquer ces contradictions? Sénèque est un rhéteur; voilà selon nous le secret de ses variations. Élevé sous les yeux d'un rhéteur, Sénèque avait lui-même tenu école de déclamation. En quittant la profession de rhéteur, il n'en perdit pas les habitudes; mais il sut les tourner à d'autres matières, et à des matières neuves pour les Romains, surtout par la manière dont il les traita.

On l'a dit bien souvent : avec la république a péri l'éloquence romaine; il n'en est rien pourtant. Cette éloquence, à proprement parler, n'a pas péri; elle s'est transformée; elle a quitté un lit désormais desséché et étroit, le forum, pour aller chercher d'autres rives, s'y épandre et dérouler à grands flots. Elle était tout extérieure et turbulente, cette éloquence; elle s'est faite calme et intime; du dehors de l'homme, elle s'est repliée sur son cœur, et là, elle s'est frayé des routes nouvelles, elle a découvert d'inépuisables richesses. L'éloquence, dites-vous, a péri sous les empereurs; oui, l'éloquence politique; mais cette autre manifestation de l'âme, l'éloquence de la réflexion, a paru. L'autre avait fait son temps, et Sénèque lui-même l'a justement flétrie; il avait vu, en effet, que l'intérêt du monde n'était plus là; et, novateur littéraire aussi bien que précurseur moral, il a présenté aux Romains l'éloquence antique ainsi rajeunie.

Son exil, ses longues et silencieuses contemplations de la nature et des astres au sommet des montagnes de la Corse, tous les malheurs et les impressions de sa jeunesse n'ont point été perdus pour lui et pour son talent. Aussi quelles belles et nombreuses descriptions de la majesté de la nature, du cours régulier des astres! Combien, à ces fraîches images, à ces brillants tableaux, l'imagination blasée des Romains se devait ranimer et respirer plus librement! Ne nous étonnons pas que Sénèque ait compté tant de partisans, et que ses charmants défauts, *dulcibus vitiis*, aient séduit la jeunesse. Pour elle, pour son esprit, pour son cœur, c'était une vie nouvelle, un horizon immense et magnifique qu'ouvrait Sénèque. Vainement Quintilien protesta contre cet entraînement littéraire; Sénèque a été original : la création, c'est en littérature, comme en toutes choses, le secret des grands hommes et la marque du génie.

II.

LA POLITIQUE DE SÉNÈQUE.

Nous avons cité la phrase dans laquelle Tacite nous apprend que pour faire admirer son esprit et prouver anx Romains la sagesse de ses institutions, Sénèque mettait dans la bouche de Néron de fréquentes maximes sur la clémence. On regrette de ne point retrouver dans les ouvrages de Sénèque quelques fragments de ces discours politiques, de ces programmes officiels; il n'est pas impossible toutefois de ressaisir, dans les écrits du précepteur-ministre, quelques traces de ces manifestes de clémence dont parle Tacite, et qui avaient pour but de prouver la sagesse et le but des institutions impériales. Il y a même déjà dans cette phrase de Tacite, si générale qu'elle soit, une indication précieuse. Sénèque, nous pouvons le conclure de ces mots mêmes, Sénèque ne pensait pas que la force ou le bonheur qui avaient donné à la famille des Jules l'héritage de l'univers, eussent par cela même résolu toutes les questions, et à jamais prononcé en leur faveur. Il ne croyait pas, d'un autre côté,

nous l'allons voir, que la république eût injustement succombé, et qu'elle dût être un continuel sujet de regrets ou d'espérances; ce qui, sous l'empire même, était l'erreur des plus grands esprits et des âmes les plus nobles. Dans cette scène dramatique, où Tacite nous fait entendre sur Auguste le jugement des Romains, de ceux qui avaient vu les derniers jours de la liberté et qui la regrettaient, comme de ceux qui se résignaient plus facilement à l'ordre nouveau de l'empire, ni les partisans du passé ni ceux du présent ne subissent ou n'acceptent la révolution qui s'est faite comme une transformation naturelle et nécessaire, qui avait ses causes dans le passé, et par conséquent sa raison historique et presque sa légitimité : tous n'y voient que la nécessité, nécessité de la défaite pour les uns, du repos pour les autres. Les plus sages ont toujours les yeux tournés vers le passé; ils le redemandent à chaque changement de règne; ils l'espèrent de Claude comme de Germanicus : ce sont là leurs courtes et malheureuses amours. Les autres se précipitent à l'envi dans les bassesses de la servitude; c'est entre ces regrets et ces empressements que se partagent le sénat et le peuple; là est l'abîme qui sépare la société romaine, et que nul ne songe à combler. Le mal, il est vrai, était ancien : ce n'était rien moins que la vieille discorde des plébéiens et des pa-

triciens; la lutte de Marius et de Sylla, la lutte de Pompée et de César. César triompha; c'était la victoire du peuple. S'il eût vécu, il eût fait pardonner cette victoire peut-être; il l'eût du moins tempérée, et la rendant plus douce il l'eût rendue plus solide; il eût surtout cherché entre le peuple et le sénat cet équilibre, cet intermédiaire, dont l'absence a fait toutes les sanglantes péripéties de Rome sous ses premiers empereurs. Dans les lettres adressées à César par Salluste ou qui du moins portent son nom, sur l'organisation de la république, on lui donne le sage et prévoyant conseil de créer entre le peuple et le sénat une classe nouvelle qui sera le rajeunissement et la force en même temps que le ciment et la stabilité de la république, « *Additis novis civibus, magna me spes tenet fore ut omnes expergiscantur ad libertatem; quippe quum illis Libertatis retinendæ, tum his servitutis amittendæ cura orietur.* » Avant Salluste, Cicéron y avait songé. Ce fut, dans les premières années de sa carrière oratoire et politique, une de ses constantes et heureuses pensées; s'il en fut plus tard distrait et empêché par son étroite et fatale alliance avec Pompée, il ne la perdit jamais entièrement de vue. Malheureusement il avait mal choisi ce lien entre le sénat et le peuple; les chevaliers n'étaient point un élément jeune et fécond; aristocratie secondaire, noblesse de l'ar-

gent, ils avaient les inconvénients du patriciat, moins ses avantages. Mais combien on regrette, en lisant certaines lettres de Cicéron, où il apprécie si bien les incapacités du parti de Pompée et les instincts nouveaux et merveilleux de César, que ces deux hommes qui devaient être unis pour le bien de Rome aient été ainsi séparés par un malentendu du sort. A chaque instant, on le dirait, Cicéron va franchir la faible barrière qui le retient, malgré son bon sens, dans le parti du passé ; il va se rapprocher de l'homme de l'avenir, de César, et par César du peuple ; heureuse alliance qui eût peut-être conservé à Rome la liberté, en la retrempant aux sources populaires! Le penchant instinctif de Cicéron pour César céda à de nobles, mais regrettables scrupules; César mourut, et la liberté qui avait paru ressusciter sur sa tombe fut ensevelie avec lui : sa robe sanglante en fut le linceul. Dès ce jour, le sénat qui se croyait vainqueur fut perdu. Le peuple fut bien en effet l'héritier de César, et Octave son exécuteur testamentaire : Octave, c'est sous le nom de tribun le peuple fait empereur : *ad tuendam plebem tribunitio jure contentum;* titre modeste, mais tout puissant. L'aristocratie vaincue se retrancha dans le droit, et quelquefois même dans de secrètes révoltes. Les empereurs ne s'y trompèrent point : entre le sénat et eux il y eut une constante, quoique

sourde guerre, une guerre à mort. Tacite ne l'a point assez vu, ou bien, partisan du sénat, ne l'a point assez dit. Suétone a mieux expliqué cette mutuelle défiance, il dit de Tibère : « Sa raison d'hésiter était dans la crainte des dangers qui le menaçaient de toutes parts ; ce qui lui faisait dire souvent qu'il tenait un loup par les oreilles. » Les successeurs de Tibère, ressentant les mêmes frayeurs, durent inspirer les mêmes craintes : situation extrême, à laquelle nul ne songeait à remédier ; nul, je me trompe ; Sénèque, je crois, y songeait, et c'était là la sagesse de ses institutions.

Et d'abord, c'est, ce nous semble, pour bien diriger le présent, une excellente préparation que de ne point regretter le passé ; de comprendre son temps, la nécessité et la légitimité quelquefois des révolutions : or Sénèque a eu ce sens. De tous les écrivains romains, historiens ou autres, nous n'en voyons pas un seul qui ne regarde comme un jour néfaste celui où la république a péri : nul ne se demande si elle eût pu vivre plus longtemps. Sénèque ne craint pas de poser cette question et de la résoudre négativement. Écoutons-le : « Brutus, qui d'ailleurs fut un grand homme, me semble avoir commis une erreur palpable et tenu une conduite peu conforme aux principes du stoïcisme, soit en redoutant le nom de roi, lorsque le meilleur des gouverne-

ments est celui d'un roi juste; soit en croyant au retour de la liberté, lorsque de si grands avantages étaient attachés à l'empire et à l'esclavage; soit en s'imaginant que l'État pouvait recouvrer son ancienne constitution après avoir perdu ses anciennes mœurs, et en espérant voir l'égalité des droits et des lois respectée là où il avait vu tant de milliers d'hommes combattre, non pour la liberté, mais pour le choix d'un maître : *Mihi enim, quum vir magnus fuerit in aliis Brutus, in hac re videtur vehementer errasse, qui aut regis nomen extimuit, quum optimus civitatis status sub rege justo sit; aut ibi speravit libertatem futuram, ubi tam magnum præmium erat et imperandi et serviendi; aut existimavit civitatem in priorem formam posse reverti, amissis pristinis moribus, futuramque ibi æqualitatem civilis juris, et staturas suo loco leges, ubi viderat tot millia hominum pugnantia, non an servirent, sed utri.* Je fais la part de la flatterie; je ne puis cependant m'empêcher de dire que cet arrêt solennel porté sur la république est souverainement juste et profond et bien au-dessus des regrets honorables mais stériles de Tacite.

Montaigne pense que ce jugement de Sénèque sur Brutus n'était pas sincère, et qu'au fond, Sénèque ne pouvait condamner les meurtriers de César. Je crois que Montaigne ici se trompe. L'action de Brutus était un anachronisme

en même temps qu'un crime. « La république, l'a déclaré M. V. Cousin avec l'autorité de sa parole, n'était plus possible ; Brutus est une grande âme à laquelle manquait un grand esprit. »

Machiavel a dit qu'un État malade serait sauvé s'il retournait à son principe ; mais c'est précisément là la chose impossible. Conseiller à la Rome de César ou de Néron, accablée et corrompue par les dépouilles de l'univers, de revenir à son antique pauvreté, à l'égalité des droits, au respect religieux de la loi, c'est dire au fleuve de remonter vers sa source, à la nature humaine d'être toujours la même, aux révolutions de rebrousser chemin. Dans ces difficiles transitions, la sagesse est donc de chercher son point d'appui dans le présent et non sa règle dans le passé. Les États sont toujours en marche ; la hauteur et la pénétration du coup d'œil consistent, non à suspendre ou à entraver leurs progrès, mais à les diriger, et en voyant plus tôt et plus clairement que les autres le but où ils veulent arriver, à les y conduire ; or, dans cet avénement des empereurs, il y avait un grand fait : si la liberté y avait péri, l'égalité y était née.

Sénèque acceptait donc sans réserves, sans arrière-pensée, cet empire héritier de la république, et, à ses yeux, légitime et nécessaire héritier ; il le voulait affermir, tempérer par de sages institutions, et au nombre des moyens politiques

qu'il employait, il mettait surtout la clémence. La clémence que prêchait Sénèque, et à laquelle il a consacré un traité, qu'était-ce? S'agissait-il simplement de ce droit de grâce individuelle, heureux privilége du pouvoir? Non; il y faut attacher un sens plus large et plus vrai : la clémence dont Sénèque, dans des discours officiels, faisait prendre à Néron le public engagement, ressemblait fort, si je ne me trompe, à ce que nous appellerions aujourd'hui la modération politique, modération appliquée à tout l'esprit du gouvernement et non à quelques cas particuliers; et Sénèque, ce me semble, là encore avait vu très-juste. L'empire, nous l'avons dit, c'était une victoire et une défaite; partant, l'insolence d'un côté, de l'autre le ressentiment, se traduisant souvent la première en despotisme, le second en conspirations. C'est cette lutte qu'il importait de faire cesser. Pour y réussir, il fallait donc bien comprendre d'abord le sens de la révolution qui s'était opérée, être sans regrets du passé, sans fausses espérances pour l'avenir; il fallait voir surtout que le pouvoir qui s'était élevé sur les ruines de l'ancienne constitution, s'il avait pu quelque temps vivre sur la nécessité même qui l'avait créé, sur les souvenirs glorieux qui s'attachaient à son origine, avait besoin de se légitimer, de se fonder à un autre titre; en un mot, que ce qui avait été une victoire, devait se changer en une concilia-

tion, et que l'empereur devait recevoir du sénat la consécration qu'il avait reçue du peuple : il y avait enfin à terminer l'ancienne discorde des ordres, à fonder un gouvernement. Sénèque le comprit ; et il crut que pour arriver à cette alliance, il n'y avait pas de meilleur moyen que la clémence, c'est-à-dire la modération. Voilà pourquoi Sénèque la proclamait continuellement par la voix du prince en même temps qu'il la lui enseignait. Cette profession de foi politique n'était donc pas, comme le semble croire Tacite, peu favorable d'ailleurs à Sénèque, une simple montre d'éloquence, c'était un heureux engagement qu'il faisait contracter au prince. Par ce moyen, Sénèque tempérait, adoucissait, autant que faire se pouvait, la situation violente et périlleuse où se trouvaient réciproquement l'empereur et le sénat. Il faisait, je le veux bien, promettre à Néron plus sans doute qu'il ne voulait tenir, et là comme ailleurs l'exagération se retrouvait ; mais au fond c'était un sentiment vrai autant qu'une grande pénétration qui lui dictait ces éloges et ces recommandations de la clémence. Cette clémence ou sagesse du gouvernement de Néron ne tarda pas à se démentir. Le rêve de Sénèque, cette idée d'un système politique modéré, tempérant par la douceur la souveraine puissance et y mettant des bornes, ce rêve ne devait se réaliser que sous les Antonins, et, détruit avec

eux, ne devenir un fait que sous les empereurs chrétiens.

Il n'en faut pas moins rendre justice à ces divinations supérieures qui dans le présent pressentent et préparent l'avenir. Sénèque eut cette intuition. Il désira, il voulut établir au lieu du despotisme impérial, une monarchie tempérée par la clémence. Voilà pourquoi exprimant les vœux de son âme plus que les espérances de sa sagesse, au début de la *Clémence* il traçait comme un idéal et comme un encouragement plus que comme une flatterie ce portrait d'un prince tel que Rome le demandait : « Vos concitoyens sont forcés de convenir qu'ils sont heureux ; de nombreux motifs leur arrachent cet aveu ; la sécurité profonde et complète dont ils jouissent, leurs droits placés hors de toute atteinte. Tous les yeux contemplent cette heureuse forme de gouvernement, qui laisse à la société toute la liberté dont elle peut jouir sans se détruire elle-même. Mais ce qui a surtout pénétré dans les premières comme dans les dernières classes, c'est l'admiration qu'excite votre clémence. » Il me semble que l'on entrevoit ici quelque chose des institutions de Sénèque. Cette forme nouvelle et heureuse de gouvernement qui conciliait la liberté et l'ordre est un trait précieux et qui indique le caractère tout à la fois élevé et habile de la politique de Sénèque. Si Sénèque a bien vu et de

plus loin dans ce que nous appellerions la politique intérieure ; s'il a facilement pris son parti avec le passé, il n'a pas été moins clairvoyant et moins juste dans la politique extérieure. La sagesse de Rome et le secret de sa grandeur ont été de s'attacher, de s'assimiler les peuples qu'elle avait conquis. Ainsi s'est successivement étendue pour ainsi parler l'enceinte primitive de Rome ; ainsi le Latium est devenu l'Italie. « Tout homme distingué, dit Cicéron, en quelque pays qu'il soit né, appartient à Rome. » Cette politique de la république était aussi celle de César. Négligée d'Auguste et de Tibère, elle sembla frapper l'esprit d'ailleurs si indolent de Claude. Il songea à raviver le sang romain, à rajeunir la vigueur épuisée du sénat, en y mêlant un sang étranger : il y voulut introduire les Gaulois. Cette prévoyance était doublement sage. Non-seulement, en se recrutant au sein des peuples vaincus, Rome s'y fortifiait; mais elle dissimulait ainsi sa dépopulation. Mêlés à l'empire les peuples soumis y disparaissaient; tenus à l'écart, ils se fussent comptés; et alors la faiblesse de Rome eût été mise au grand jour. C'est donc bien justement que Sénèque s'écrie : *quod hodiè esset imperium nisi salubris providentia victos permiscuisset victoribus*. Il est bien vrai que dans une espèce d'oraison funèbre burlesque que, pour plaire à Agrippine, Sénèque avait com-

posée contre Claude, il tourne en ridicule cette association des Gaulois au sénat; mais c'est là un trait de satire, et non sa véritable pensée; cette pensée, elle est dans la phrase que nous avons rapportée. Sénèque a, à l'égard des esclaves, la même préoccupation : « On fit jadis, dit-il, dans le sénat, la proposition de distinguer par le vêtement les esclaves des hommes libres, mais bientôt on sentit quels dangers nous menaceraient dès l'instant où nos esclaves commenceraient à nous compter. Plus tard, sous Alexandre Sévère, cette proposition fut renouvelée; et Paul, ainsi qu'Ulpien la repoussèrent par le sentiment nouveau d'égalité, qui alors pénétrait dans le droit; on voit quels progrès avait faits la pensée : l'équité sous Alexandre Sévère conseille ce que sous Claude conseillait la politique. Tacite, lui, n'avait été sensible ni à la politique ni à l'égalité. Quand pour venger la mort d'un maître assassiné par un de ses eselaves, on veut mener au supplice tous les esclaves qui habitaient sous le même toit; et que, par un mouvement jusque-là inouï et qui trahit le sourd et puissant travail qui se faisait au sein du monde romain, le peuple, prenant sous sa protection un si grand nombre d'innocents, en vient pour les sauver jusqu'à une sédition; quand, dans le sénat même, les avis sont partagés, Tacite, qui reproduit cette scène douloureuse, ne trouve pour ces malheu-

reux aucune parole de pitié. Opposés sur ce point, Tacite et Sénèque le sont aussi sur le jugement qu'ils portent sur l'empire; l'empire qui pour Sénèque est légitime aussi bien que nécessaire, n'est pour Tacite qu'une usurpation : Tacite est patricien, Sénèque est du parti du peuple, dont l'empire était l'œuvre, et pour qui il fut l'avènement à l'égalité, égalité du despotisme, il est vrai; mais cela même le charmait : la servitude des patriciens, c'était sa liberté.

PLINE L'ANCIEN.

Pline vint au monde sous Tibère, l'an 23 de Jésus-Christ. Est-il né à Côme ou à Vérone? La critique hésite entre ces deux villes. Longtemps Vérone a eu sans contestation la gloire d'avoir donné le jour à Pline; mais cette gloire, Côme la lui a plus tard disputée, et maintenant on regarde Côme comme la véritable patrie de l'immortel naturaliste. Pline passa ses premières années dans son pays natal; puis il vint à Rome où il eut pour maître le grammairien Apion que Tibère appelait un tambour, et que lui Pline appelle un tambourin; il y vint sous Caligula; sous Claude, il y vit ce fameux combat livré par les troupes romaines à un poisson monstrueux qui était venu échouer dans le port d'Ostie. Sous ces trois empereurs, ainsi que sous Néron, Pline vécut sans doute complétement ignoré; car il serait au moins téméraire de conclure des paroles de Pline sur Lollie Pauline, qu'il avait été admis à la cour de Caligula. Au dire de Pline le Jeune, Pline le Naturaliste n'aurait composé son *Traité des mots douteux ou des difficultés de la langue latine*, que pour échapper aux délateurs

et aux soupçons de Néron. Pline le Jeune va trop loin : pourquoi donner à son oncle, après la chute de la tyrannie, le rôle de persécuté? L'obscurité de Pline ne le protégeait-elle pas naturellement contre les défiances et le mauvais vouloir du despotisme?

A l'âge de vingt-deux ans, Pline passa en Afrique; un an après, il alla servir en Germanie sous Lucius Pomponius, dont il sut se concilier l'amitié, et qui lui confia le commandement d'un corps de cavalerie. Pline avait déjà composé son *Traité sur l'art de lancer le javelot* (*De jaculatione equestri*) : cet avancement n'était donc qu'une juste récompense. Plus tard, Pline écrira, par reconnaissance, la vie de Pomponius. Dès lors Pline emploie, au profit de la science, le repos que lui laissent ses occupations militaires. Il étudie les contrées qu'il parcourt, visite la source du Danube, et reconnaît les Chauques qui habitent plus au nord et sur les bords de l'Océan germanique. Puis, des bouches de l'Elbe et du Wéser, il ira, comme Germanicus, reconnaître les rives de la mer du Nord et la Chersonèse cimbrique; il visitera peut-être aussi les provinces romaines à l'ouest du Rhin. Cependant, sur les rives germaniques, ce n'est pas la nature qui lui apparaît, c'est l'image même de Rome. Il croit voir en songe l'ombre de Drusus : elle lui ordonne d'immortaliser sa mémoire et de faire l'histoire de toutes les

guerres entreprises par les Romains dans la Germanie. Aussitôt Pline rassemble les matériaux d'un ouvrage qu'il achèvera plus tard.

L'an 52 de Jésus-Christ, il retourne à Rome avec Pomponius : dès lors, il abandonne la carrière militaire pour se livrer entièrement au barreau et aux lettres.

Grammairien et rhéteur habile plutôt qu'orateur éloquent, il ne plaide que peu de causes. Déjà cependant il prélude à sa gloire : déjà, selon l'expression de Tacite, il glisse son nom sur les tables de la renommée : il publie les guerres de Germanie demandées, comme on sait, par l'ombre de Drusus. Pour échapper au tumulte de Rome, il se retire quelque temps à Côme; mais bientôt il quitte sa retraite, il part pour l'Espagne citérieure où il est nommé procurateur de César. Quand il revient à Rome, Vespasien est sur le trône : Pline, qui l'a connu dans les guerres de Germanie, en est accueilli avec la plus grande faveur. Tous les matins, avant le lever du soleil, Vespasien l'appelle auprès de lui ; bientôt il le nomme préfet de la flotte romaine en station à Misène et chargée de surveiller toute la Méditerranée occidentale. Pline reconnaît dignement les faveurs de Vespasien : il publie son *Histoire de la Nature*, qui doit immortaliser le règne de ce prince, protecteur des lettres et des sciences.

Comment, au milieu de ses occupations militaires, de ses travaux de grammairien, d'orateur et d'historien, Pline a-t-il pu rassembler les matériaux d'un si vaste édifice ? son neveu nous l'apprendra. A toute heure du jour, Pline lit ou se fait lire, écrit ou dicte : le matin, le soir, pendant les repas, au bain, en voyage même, il a toujours avec lui un lecteur ou un secrétaire. Quand il se rend dans l'Espagne citérieure, il recueille assez de notes pour en faire cent soixante gros volumes. Ces extraits seront précieusement conservés et auront plus tard un grand prix : Largius Licinius en offrira jusqu'à 400 000 sesterces. Ces extraits, Pline ne put malheureusement que les rassembler à la hâte ; aussi plus d'une fois nous aurons à signaler des lacunes, le défaut de proportion, d'ordre et surtout d'ensemble, défauts qui disparaîtraient dans la grandeur de cette œuvre immortelle, quand même on oublierait que Pline mourut à cinquante-six ans. Est-il besoin de rappeler les détails de sa mort. L'an 79, Pline était à Misène : on vint lui annoncer qu'on apercevait à l'horizon comme un nuage qui s'élevait en forme d'arbre. Aussitôt Pline se fait transporter à Résina : là, il observe le phénomène d'assez près, note les principales circonstances, puis se retire, et, comme l'éruption ne paraît pas dangereuse, il s'endort en toute sécurité. Bientôt les pierres pleuvent sur la mai-

son où il repose, la cour en est déjà remplie : Pline se lève, veut s'embarquer, mais la mer est trop agitée; il reste sur le rivage, et bientôt il expire étouffé par les cendres et les exhalaisons sulfureuses du volcan. Ainsi Pline périt le jour même qui voit disparaître Pompéia et Herculanum : il meurt victime de la science, et les flammes du Vésuve, qui ont déjà dévoré l'orgueilleux Empédocle, éclairent les tristes et majestueuses funérailles de l'historien de la nature.

L'ouvrage de Pline est un monument de génie, si, comme le prétend Buffon, le génie c'est la patience. Dans une préface, qui est en même temps une épître dédicatoire à Titus, Pline expose le but de son ouvrage, et, chose rare, il avoue les secours qu'il a trouvés dans ses devanciers. « Les volumes que je vous dédie, dit-il à Titus, ne supposent qu'un travail vulgaire. Ici point de champ pour le génie, d'ailleurs si médiocre en moi; point de dialogues, de digressions, de harangues; point de ces incidents merveilleux, de ces épisodes variés, de détails agréables, à qui conte ou à qui écoute. » Ce sont là regrets de rhéteur. Non, ce travail n'est ni vulgaire ni rebattu. Parmi les Grecs, Aristote seul l'avait entrepris; parmi les Romains, Pline seul l'a exécuté. La nature tout entière! fut-il jamais sujet plus vaste et plus magni-

fique? Pline cependant l'agrandit encore; son livre n'est pas seulement l'histoire de la nature; c'est, il le dit lui-même, une encyclopédie où viennent se réunir et aussi se heurter quelquefois toutes les sciences et tous les arts.

Pline entre tout d'abord en matière, sans préambule, par la définition du ciel, cette voûte qui recouvre et enserre le monde. Pour lui, le ciel c'est le monde, et le monde c'est Dieu. Pline est panthéiste : en cela, il diffère d'Aristote qui distingue la matière de la Divinité. Confondant l'astronomie et la météorologie, Pline expose le système céleste avec les erreurs que, faute d'instruments, la science ancienne ne pouvait guère éviter. Quand il a parcouru le ciel, il redescend sur la terre : il en parle avec amour et mélancolie, la remerciant tout à la fois pour les poisons et pour les fruits qu'elle donne à l'homme. Il la décrit avec ses races diverses, ses mers, ses villes, ses ports, ses montagnes et ses fleuves. Nous reconnaissons en lui la fierté du patriotisme romain quand il parle de l'Italie; quand il rappelle en termes si magnifiques les heureuses destinées qu'elle tient de son climat et de son courage. Dans cet éloge de l'Italie, remarquons l'idée de la mission civilisatrice donnée à Rome par ses conquêtes mêmes : c'est une idée toute nouvelle et qui contraste heureusement avec cette

devise que le génie mélancolique de Virgile lui-même avait adoptée pour le peuple-roi :

Tu regere imperio populos, Romane memento.

Pour Pline, la tâche de Rome ne peut, ne doit être désormais qu'une œuvre de paix et de civilisation : cette idée de la mission pacifique de Rome ne se rapproche-t-elle pas de cette idée chrétienne, que la soumission de tous les peuples à Rome préparait l'unité fraternelle de l'Evangile?

L'histoire du ciel et de la terre ainsi achevée, Pline, au septième livre, écrit l'histoire naturelle de l'homme. Il commence par une énumération des variétés de l'espèce humaine, et accepte sans discernement tous les contes forgés par les voyageurs ; il dit sérieusement qu'il y a des hommes sans bouche, que d'autres ont des pieds d'autruche, etc. Qu'il y a loin de la manière dont Pline envisage l'homme, à celle dont le considère Buffon ! Buffon n'étudie pas l'individu, mais le genre : l'humanité tout entière est devant lui. Pline ne pouvait pas considérer l'homme sous cet aspect ; ce qui lui manquait, c'était la généralisation ; la science, alors si incomplète et si fausse, pouvait-elle la lui donner ? L'histoire de l'homme, Pline la compose avec des faits particuliers qu'il ne sait ou ne veut pas généraliser : chez lui, l'histoire naturelle est encore une légende. Rendons cependant justice à Pline : dans cette apprécia-

tion individuelle de l'humanité, son admiration et ses éloges sont pour les hommes qui ont bien mérité de la grande famille humaine et non pour ceux qui l'ont désolée. Il a une profonde reconnaissance, une vive admiration pour les vrais bienfaiteurs de l'humanité, pour ces esprits supérieurs qui ont dissipé l'erreur et propagé la science. Il flétrit les victoires parricides de César; ce qu'il vante surtout dans les héros, c'est la clémence. Cette tendance est nouvelle dans la littérature latine, ou, si déjà elle s'y est fait jour, ce n'est que dans Sénèque; ainsi pénètre partout un esprit plus philosophique et plus humain. La faiblesse de l'homme fait le désespoir de Pline; en sondant toutes les misères de la créature, il se laisse aller, comme Lucrèce, à un sombre découragement, et déplore avec une amère éloquence notre infirmité originelle. Pline a senti lui-même que son découragement l'emportait trop loin; car cette histoire de l'homme, commencée sous de si tristes auspices, il l'a terminée par l'histoire des arts; après avoir montré la faiblesse de l'homme, il a voulu montrer sa puissance. Ce n'est donc pas à la misanthropie, c'est, au contraire, à l'amour de l'humanité qu'il faut attribuer la tristesse de Pline : il s'occuperait moins de nos misères, s'il ne les plaignait. Il cherche à relever l'homme par les idées de grandeur, de gloire, de bonheur, de génie;

mais il sent qu'à chaque instant ces soutiens manquent à la faiblesse humaine : ses plaintes ne sont que de nobles regrets.

Après l'histoire de l'homme, vient celle des animaux. Sans doute la zoologie de Pline renferme des erreurs nombreuses; elle atteste la plus étrange crédulité; mais comme œuvre d'observation et de style, elle mérite les éloges de la critique. A Rome, les animaux n'étaient pas seulement une curiosité de luxe, c'était encore un moyen de plaire au peuple. Aussi voyons-nous les triomphateurs lancer dans l'arène les animaux les plus rares et les plus magnifiques. A ce propos, Pline se plaint du luxe, de cette espèce de violence que l'homme fait à la nature pour en tirer des trésors qu'elle ne lui avait point destinés. Ces plaintes ne sembleraient-elles pas mieux placées dans la bouche de Sénèque ? Pline, l'historien de la nature, ne devait pas être aussi moraliste; à côté des caprices auxquels le luxe faisait servir les richesses de la nature, ne devait-il pas mettre les avantages que l'usage commun en peut tirer? En un mot, la science devait l'occuper plus que la morale; mais la science de l'histoire naturelle, telle que la comprennent les modernes, n'était pas encore née : et les découvertes alors ne servaient guère qu'aux raffinements du luxe. Dans les descriptions de Pline, il est impossible de ne pas reconnaître la main d'un

grand maître; ses couleurs sont vives, sa touche est nerveuse et précise, ses lignes fermes et animées. Dans le neuvième livre, il s'occupe des animaux aquatiques. Passant des observations scientifiques à ces soudaines réflexions que lui inspire le spectacle du luxe romain, il s'indigne que l'homme aille demander à l'Océan lui-même des parures dont la magnificence insulte à la misère du peuple : ce qu'il dit de la profusion des riches Romains passe toute croyance. C'est Pline qui rapporte qu'après la bataille d'Actium, on fit avec une perle de Cléopâtre deux pendants d'oreille à la Vénus du Panthéon : « La moitié d'un des soupers de Cléopâtre, s'écrie-t-il, fait la parure d'une déesse. »

Pline descend l'échelle des êtres vivants; l'histoire des insectes s'ouvre par une page magnifique. Aux yeux de Pline, l'industrie de la nature apparaît surtout dans la perfection de ces êtres que leur petitesse dérobe à nos recherches; quelle grâce, que de finesse et de précision dans ces admirables peintures! C'est un hymne sublime, et nulle part cependant vous ne trouvez le nom de la divinité : le Dieu qu'il nous montre partout, Pline ne le voit pas. Bientôt l'éloquence chrétienne s'emparera de la pensée de Pline; mais elle l'agrandira encore en reportant à Dieu l'hommage des merveilles de la création. Entre Pline et Tertullien,

il n'y a que la différence d'un mot, mais ce mot est un abîme. Pline admire la nature : Tertullien dans une rose adore le créateur.

Nous arrivons au douzième livre. Ainsi que les neuf suivants, il est consacré à la botanique. Au premier abord, c'est là un sujet peu littéraire, et cependant, dans ce champ en apparence stérile, il y a une riche moisson d'images et de pensées à faire. Pline n'est pas seulement l'historien de la nature, il en est le peintre.

Les arbres parlent peu,

a dit notre fabuliste. Chez Pline, cependant, comme dans cette forêt enchantée où s'égare le héros du Tasse, chaque arbre a sa voix, chaque arbre sait parler pour nous instruire. Et d'abord, voyez l'exposition : *diu fuére occulta....* Dans ce passage, imité de Sénèque, on trouve un sentiment presque religieux. C'est que l'âme cherche toujours à saisir quelque image de la divinité : il lui faut un temple, ne serait-ce que la solitude des forêts. Vient ensuite la description des arbres; à combien d'usages ne servent-ils pas? Pline nous apprend comment les anciens préparaient leur papier ; il donne de curieux détails sur le papyrus. Malheureusement, l'homme abuse de toutes les richesses de la nature. Chez les Romains, le luxe était le premier mobile de l'industrie : l'utile ne venait qu'ensuite. Ils tourmentaient in-

cessamment la nature, non pour lui demander ce qu'elle peut et doit légitimement donner, mais pour lui arracher ce qu'elle voulait, ce semble, refuser à leurs caprices. Quelle sensualité, par exemple, dans l'abus des parfums! Aussi la verve de Pline éclate-t-elle contre ces délicatesses raffinées, contre ces incroyables recherches que les Romains portaient dans l'usage des parfums. Ce n'était là qu'une satisfaction de la sensualité romaine; cette douce ivresse ne lui suffisait pas. Il lui en fallait une autre plus forte et plus dangereuse; à cette époque, les excès du vin sont une des plus communes et des plus honteuses jouissances de Rome corrompue. On sait avec quelle énergie Sénèque avait déjà flétri cette passion : Pline n'a pas moins de force et d'indignation. C'est ainsi que, tour à tour philosophe, peintre, historien, Pline mêle habilement l'histoire de la nature à l'histoire de l'homme, tirant de ce rapprochement les plus heureux effets. Les anciens ne séparaient pas l'homme de la nature; ils l'y mettaient toujours sur le premier plan; ils avaient compris que sa présence seule l'anime. Ne faisons-nous pas un peu le contraire, quand, dans nos descriptions, dans nos tableaux, nous retraçons avec tant de détails les plus petits accidents de la nature, la substituant ainsi à l'homme qu'elle cache et efface. Pline, lui, montre l'homme partout; il dévoile ses fai-

blesses, ses passions, et c'est par là que son livre nous intéresse. La généreuse sympathie qui l'anime nous gagne, et nous sommes heureux de voir flétrir les monstruosités du luxe romain, payées de l'esclavage et des larmes de l'univers.

La science aujourd'hui considère autrement les progrès du luxe, qui sont aussi ceux de l'industrie ; là où le monde ancien voyait une ruine, nous voyons une ressource et presque une rénovation sociale. Comme nous ne pouvons ni ne voulons revenir à l'antique simplicité, nous désirons que le luxe, ou du moins le bien-être devienne le partage de tous, et qu'ainsi disparaisse l'inégalité même des richesses. Pline ne pensait point ainsi : pour lui, le luxe n'est qu'un abus : à côté du luxe, il voit la misère du peuple.

Après ces considérations générales, Pline traite des végétaux. La botanique de Pline est encore plus fausse que sa zoologie, pour laquelle il avait pu du moins s'aider d'Aristote. Par les détails dans lesquels entre Pline, on voit que, de son temps, les Romains connaissaient toutes les espèces de végétaux que nous possédons maintenant, et même la presque totalité de nos variétés. Ce qui occupe une grande place dans cette histoire de la botanique, c'est surtout ce qui a rapport au labourage et à l'agriculture. Ce sont des pâtres qui ont fondé Rome, et au milieu même de son luxe et de ses triomphes, la ville éternelle n'a

jamais désappris sa première origine. Aussi avec quel noble orgueil Pline se plaît à rappeler l'heureux temps où Rome trouvait dans ses campagnes les hommes qui savaient la nourrir et la défendre! Son admiration est peut-être un peu exagérée, mais son patriotisme l'excuse. Malheureusement, au siècle de Pline, et bien avant lui, cette simplicité avait disparu sans retour. Les jardins, les villas ont envahi les champs. Pline montre comment le jardin, ou pour mieux dire, comment l'héritage du pauvre est devenu la proie du riche; il réclame avec force contre cette expropriation. Dans ses plaintes, il a quelquefois le ton déclamatoire, mais souvent aussi sa parole est éloquente, et témoigne du malaise du peuple et de ses sourdes indignations. Pline est pour le passé; il craint, nous le savons, les conquêtes de l'industrie, qui ne sont à ses yeux que des occasions nouvelles de luxe et de vices, aussi Pline n'est que médiocrement satisfait de voir sous Vespasien les relations devenir plus faciles entre les peuples. Entendez-le, écho de Sénèque encore, maudire la navigation et le lin, c'est-à-dire les voiles qui en étaient alors le plus puissant mobile. Assurément, il est bon que, dans l'histoire naturelle, la morale ait sa voix; mais doit-elle être indiscrète? Qu'elle blâme les raffinements du luxe, soit; mais aussi qu'elle encourage les heureuses hardiesses de l'esprit

humain. Si les arts entretiennent le luxe, en revanche, ne viennent-ils pas en aide à la faiblesse humaine. En échangeant leurs industries, les hommes, il est vrai, échangent quelquefois et multiplient leurs vices; mais n'agrandissent-ils pas aussi leurs idées? n'augmentent-ils pas leurs ressources? Les voiles, cette invention que vous blâmez, ont rapproché des mondes qui ne se seraient jamais connus. Telle est la force d'un ancien préjugé : Rome avait toujours méprisé le commerce. Caton et Cicéron n'ont pas caché leur dédain pour lui; quand Sénèque et Pline déclament contre la navigation, ils cèdent autant à ce préjugé qu'à l'envie de moraliser.

Nous ne sommes qu'au livre XXIIe de l'histoire naturelle : nous serions donc loin encore du terme de cet examen, si, comme pour les livres précédents, nous devions tout étudier, tout indiquer au moins, et des faits particuliers tirer des appréciations générales; mais, au point de vue littéraire, cette tâche est à peu près impossible; car des quinze derniers livres suivants, dix sont consacrés à la médecine, et cinq à l'histoire des minéraux. Pline ne croit guère à la médecine, encore moins aux médecins. Pour lui, la médecine n'est point un art; c'est une imposture; elle se lie à la magie; elle en est un élément nécessaire. Pas plus que la médecine, la magie ne trouve grâce devant lui; si l'une nour-

rit les vices, l'autre entretient les superstitions. On voit dans Pline que les idées de l'Orient gagnent les esprits; on commence à croire à des influences surnaturelles, et chaque jour cette croyance envahit le monde romain.

La partie de l'histoire naturelle qui traite des minéraux a conservé le plus d'intérêt; il est curieux surtout de voir quel parti les anciens en tiraient pour les arts. C'est là aussi que nous trouvons une intéressante histoire de la peinture et de la sculpture. Ce qui frappe l'esprit surtout, c'est la différence de l'art chez les Grecs et chez les Latins. Dans la Grèce, l'art est un besoin de l'esprit, une manifestation et un culte du beau; à Rome, c'est une jouissance de l'orgueil, un luxe de la puissance, une passion quelquefois, un sentiment jamais.

Dans l'histoire des arts, Pline fait une double histoire : histoire de l'art en lui-même, puis histoire des mœurs par les arts. Toute la destinée romaine est là, depuis l'anneau d'airain qui, dans les premiers siècles de Rome, récompensait la valeur militaire; depuis les vases de terre cuite dont se contentait Cincinnatus, jusqu'aux pierres précieuses dont la confiscation suffisait à Néron pour construire ses magnifiques jardins. C'est une manière philosophique et anecdotique tout à la fois pleine d'intérêt et de détails instructifs; on aime à saisir dans son origine, à suivre dans ses progrès cette fortune si modeste

d'abord, cette pauvreté qui héritera de l'univers.

Il nous faut maintenant rassembler et fixer ces différents traits de l'ouvrage et du génie de Pline.

Au premier coup d'œil, l'ouvrage de Pline paraît manquer d'unité et de proportion, et marier à tort l'histoire de la nature avec l'histoire des inventions de l'homme. L'histoire de la nature, a-t-on dit, même dans le sens le plus étendu, ne peut être que l'histoire des forces brutes et des productions qu'elle enfante spontanément; mais du moment où l'action de l'homme se substitue aux forces brutes et enfante de nouveaux produits, à ce moment finit l'empire si étendu de l'histoire naturelle. Ainsi les sciences et les beaux-arts, l'histoire, les langues, la législation, la politique, les antiquités n'y sauraient trouver place. Pline les y a renfermés cependant. Est-ce à tort? Je ne sais; car il me semble qu'il n'y aurait aucun inconvénient à placer à côté des productions spontanées de la nature les ressources infinies et les inventions nombreuses que le génie de l'homme a su en tirer; c'est unir des choses qui déjà se tiennent entre elles; c'est étendre, sans en sortir, le domaine de la nature. Je vois même plus de grandeur que d'irrégularité, à mettre en présence de l'histoire de la nature l'histoire de l'homme, deux forces toujours en lutte, et dont l'antagonisme fait toute la puissance de la vie humaine. Un tel

dessein était nouveau et hardi, et je ne saurais, pour mon compte, en faire un reproche à Pline. Mais ce que je blâmerai dans cette pensée, c'est le défaut d'ordre et de proportion. Pourquoi ne pas placer l'histoire de chacun des différents arts à la suite et à côté du règne de la nature d'où il est sorti? Pourquoi interrompre, pourquoi couper sans nécessité cette double histoire? A quoi sert-il, par exemple, de commencer, au septième livre, une esquisse des beaux-arts et des autres inventions humaines, pour l'abandonner presque aussitôt et ne la reprendre qu'aux derniers livres? Ces fragments épars et inégaux, mais brillants et curieux, gagneraient singulièrement à être rapprochés et mis à leur place. Tantôt Pline effleure rapidement un sujet, tantôt il le traite, le développe, l'étend outre mesure : il veut à tout prix épancher ses souvenirs, et tient à ne point perdre ses notes. Quelquefois aussi, nous le devons reconnaître, c'est la fantaisie qui l'entraîne. Pline, en effet, écrit moins dans l'intérêt de la science proprement dite, que dans un but de curiosité. Dans les produits de la nature, dans les inventions de l'homme, les anciens recherchaient plus volontiers le côté pratique, le côté positif, que le côté théorique. Arts, langages, chefs-d'œuvre de sculpture et de peinture, Pline décrit tout en amateur plutôt qu'en savant. Voici un fruit nouveau, une nouvelle plante ; quel parti l'homme pourra-t-il en

tirer? Cette statue, ces vases, ces anneaux, vous donneront bien, avec leur histoire, l'histoire du peuple ou du prince qui les aura possédés; mais n'espérez pas que Pline vous présente avec ordre les produits des différents règnes de la nature. La critique a d'autres reproches à faire à Pline l'Ancien : elle blâme des répétitions et des doubles emplois dans la botanique. Dans la géographie et l'astronomie, elle signale aussi des contradictions et des erreurs; mais combien les beautés du style rachètent et effacent ces imperfections!

Il y a deux écrivains dans Pline : le rhéteur et l'historien même de la nature. Le rhéteur, nous le reconnaissons, et de reste, à des transitions laborieusement étudiées, à des tours prétentieux et à des expressions tourmentées; nous le reconnaissons surtout aux tirades que lui inspirent et les vices de son temps et le souvenir de Sénèque. Ces morceaux, où éclatent tant de verve et de pompe, ne sont point pour nous les passages où se révèle le vrai mérite de Pline. Ces esquisses brillantes, mais trop fortement colorées, manquent de cette simplicité qui devait être la première qualité de l'historien de la nature, simplicité qui effraye Pline, quand, malgré lui, le sujet l'y contraint. C'est cependant là la partie vraiment vive et neuve de son ouvrage. En effet où est le génie d'un peuple, là doit être la force de son idiome. Malgré

les chefs-d'œuvre de tant d'immortels écrivains, la langue philosophique n'a jamais été entièrement importée et naturalisée dans Rome : la veine romaine était ailleurs. C'est dans l'agriculture et les arts qui s'y rattachent, qu'il faut chercher l'originalité native de Rome ; c'est là que nous trouverons la richesse de l'idiome romain. De Caton jusqu'à Pline, ni Varron, ni Virgile, ni Columelle n'ont pu épuiser cette riche et brillante source. Pline la retrouve malgré lui, et sans qu'il la cherche. Elle pénètre, féconde et vivifie ses pages ; elle donne à son style une souplesse, une variété, une abondance, un naturel qu'ailleurs on regrette souvent. Quelle flexibilité, quel éclat, et en même temps quelle merveilleuse facilité d'expression ! Dans la peinture des abeilles, Pline l'Ancien rappelle Varron et Virgile ; il les égale même dans la description des lieux où se plaisent les différentes espèces d'arbres.

Ici, qu'il me soit permis d'indiquer rapidement une profonde différence entre les anciens et les modernes. Les anciens ont pour la nature une espèce d'amour naïf, de sympathie tendre et vive que n'ont pas les modernes. Ainsi, pour Varron, Virgile et Pline, l'histoire d'un arbre, d'une plante, d'une fleur, est presque l'histoire d'un être vivant ; ils en étudient, ils en savent les habitudes, les inclinations et comme les plus secrets mystères. Ces fleurs, ces plantes,

ces arbustes, les modernes les décrivent aussi; mais ils ne les caractérisent pas; ils ne les font pas aimer. Aussi l'expression, ou plutôt ce qui est la vie du style, la simplicité de l'expression leur manque-t-elle souvent. Voyez Buffon : il n'a de Pline l'Ancien que les qualités brillantes, la pompe, l'éclat, l'élévation soutenue du style; mais la naïveté de Pline, alors qu'il décrit une fleur, une plante, Buffon ne la possède pas. C'est le vice de notre idiome qui n'est point né, comme l'idiome romain, de la vie rustique. Cependant, au siècle même de Buffon, un homme retrouva dans son amour pour les champs et la solitude, les couleurs qui manquent à Buffon et à la langue française. Voulez-vous admirer cette expression simple mais animée qui convient à la description de la nature : lisez ces lettres où Rousseau décrit à M. de Malesherbes, avec un si grand charme, ses vagues et insouciantes rêveries, ces douces promenades de philosophe et de botaniste. Vous y sentirez cet amour profond de la nature qui inspire les écrivains de l'antiquité. C'est à Rousseau et à son gracieux disciple, Bernardin de Saint-Pierre, que la littérature de nos jours doit ces fraîches et vives couleurs dont elle a peint les scènes, les accidents et les beautés du ciel. Mais, disons-le, même avec ces ressources nouvelles, notre langue n'a pas vaincu son ancienne et orgueilleuse indigence. Ce sont des pâ-

tres qui ont créé l'idiome latin : la langue française, au contraire, est née dans le donjon des seigneurs féodaux. Aussi, dans Rousseau et dans quelques écrivains du XVIIIe siècle, le retour à la nature est-il une protestation, une véritable réaction contre les mœurs factices et corrompues du siècle de Louis XV ; siècle qui n'est pas sans rapports avec les temps dont Pline flétrissait énergiquement les caprices insensés et les voluptés monstrueuses. C'est sous la même inspiration que parlera Rousseau; misanthrope par sensibilité, déclamateur par amour de la vertu, moraliste éloquent, il voudra ramener les hommes à la nature, en leur exagérant les vices de la civilisation.

Tel est le style de Pline l'Ancien ; tel est le plan de son ouvrage. Voyons maintenant dans quelle pensée philosophique cet ouvrage a été conçu et exécuté.

Nous l'avons déjà dit : Pline est plein de dédain pour l'homme et pour la vie. Son admiration, ainsi que sa reconnaissance, il la réserve pour la nature ; mais cette nature que Pline aime, qu'il célèbre, loin d'élever sa pensée, l'abat et le décourage ; elle le fascine, le trompe et l'empêche de rien voir au delà. Pline absorbe et confond tout dans cette nature où s'abîme sa pensée. Dieu et le monde sont pour lui des idées synonymes, ou plutôt, Dieu, c'est le monde. Mais ce matérialisme, ce panthéisme n'est pas tellement

conséquent et soutenu que souvent il ne se démente. Tour à tour Pline supprime et fait reparaître les dieux ; mais quand il les reconnaît, c'est pour les mettre au-dessous de l'homme. Le privilége de la mort qu'il accorde à la créature humaine, il le refuse aux dieux. L'homme seul a la faculté de se détruire : il a sur les dieux la supériorité du suicide.

On voit à quel degré était parvenue l'exagération stoïcienne. Que sous Néron, sous Tibère, les âmes généreuses crussent trouver dans le suicide un refuge contre la tyrannie : sans approuver cette erreur, je la conçois ; mais que, sous le règne doux et tranquille de Vespasien, cet égarement philosophique ait duré, je ne le comprends pas, dans Pline surtout. N'était-il pas heureux, honoré ? Pourquoi cette amertume dans ses réflexions ? C'est que Pline est malade du mal universel, de ce vide qui s'est fait sentir dans les âmes. Son âme à lui, qu'il affecte de nous montrer si triste et si chagrine, elle est au fond tendre et sympathique. Il faut que, maudissant et les hommes et les dieux, elle trouve cependant où se prendre et se satisfaire. Alors son amour trompé se reporte sur la nature. C'est elle qu'il adore, qu'il exalte, qu'il déifie. Pline vaut donc mieux qu'il ne le dit lui-même ; ses sentiments réfutent ses théories, et l'on serait presque tenté, on aurait du moins besoin de croire, avec Bernardin de Saint-Pierre,

que dans ces passages où il se montre si peu croyant, son ouvrage a été altéré. Malheureusement, cette illusion n'est guère possible. Il faut bien en convenir : nulle part, même au milieu des merveilles de la nature, Pline n'aperçoit la main du Créateur. Il n'a pas su davantage en parcourant les cieux, y reconnaître une puissance intelligente et souveraine. Il touche la divinité sans la sentir.

Déjà cependant un homme qui l'avait devancé dans l'étude des phénomènes physiques, un homme que Pline a souvent et heureusement imité, Sénèque, avait contemplé la nature de ce point de vue élevé et nouveau.

Sénèque a eu toutes les divinations, celles de la science, comme celles de la morale et de la politique. Les *Questions naturelles* sont un des derniers ouvrages de Sénèque; elles se ressentent du calme d'esprit, de la résignation du moins, qui adoucit les douleurs de sa vieillesse. Adressées, comme ses lettres, à Lucilius, proconsul de Sicile, elles ont la même élévation de sentiments. Sénèque nous indique d'abord lui-même avec une touchante simplicité dans quelles circonstances et dans quelle disposition d'esprit il a écrit cet ouvrage. Puis, s'élevant à des idées nouvelles et philosophiques, il s'indigne contre ceux qui ont consumé leur vie à écrire l'histoire des guerres, ou, pour mieux dire, l'histoire des cri-

mes de l'humanité. N'y a-t-il pas une autre histoire et plus noble et plus utile à composer, l'histoire des bienfaits des dieux, c'est-à-dire des bienfaits de la nature répandus par les dieux? Vous reconnaissez là le germe des idées que Pline a développées, lorsque, apôtre de la civilisation, il demande, lui aussi, que l'on consacre à l'histoire de la nature les talents trop souvent employés à opprimer ou à tromper les hommes. Sénèque ne voit pas dans la nature que la nature elle-même : il y voit aussi des dieux. Après cette exposition à la fois simple et imposante, Sénèque fait un aveu qui doit d'avance obtenir grâce pour les nombreuses erreurs de sa physique : il reconnaît combien, jusqu'à lui, la science a été faible et incertaine : ainsi le respect, l'indulgence qu'il a pour ses devanciers, nous porte tout d'abord à lui accorder la même bienveillance. Si Sénèque signale l'imperfection de la science, il a aussi le pressentiment de ses découvertes futures : *Veniet tempus, quo posteri tam aperta nos nescisse mirentur.*

La physique n'est du reste pour Sénèque qu'un prétexte à des applications morales, à des peintures vives et piquantes des mœurs romaines. S'il parle de la composition des miroirs, il montrera surtout l'abus que la coquetterie et le vice en ont fait. Traite-t-il des poissons? il abandonnera sans scrupule l'histoire naturelle pour faire une

sortie éloquente contre les incroyables recherches de la sensualité romaine. Nous voyons maintenant où Pline a pris et l'exemple et le goût de ces brillantes digressions sur le luxe, que nous avons tout à la fois louées et blâmées en lui, louées pour l'éclat du style, blâmées pour la convenance. Bien que souvent déclamatoires dans Sénèque, elles n'ont pas cependant le même inconvénient. Pour Sénèque, il l'annonce lui-même, le principal, c'est l'application morale: la physique n'est que l'accessoire. Toutefois Sénèque n'a pas seulement pour but de flétrir les raffinements de la sensualité romaine; il se propose une autre tâche : il veut dissiper, par l'explication des phénomènes célestes, les erreurs superstitieuses et les vaines frayeurs. A ce point de vue, il est l'élève et le continuateur, mais le continuateur religieux d'un poëte qu'il aime à citer, de Lucrèce. Ainsi, a-t-il à examiner les effets de la foudre? il laisse bien vite la question physique pour ne s'occuper que de la question philosophique. Il suit la même règle pour tous les grands phénomènes, pour les révolutions soudaines ou ordinaires de la nature. Ce qu'il veut avant tout apprendre à l'homme, c'est à ne point craindre la mort; c'est à se reconnaître au-dessus de ces forces brutes qui le peuvent écraser. Ce sont là les grandes questions que Sénèque se plaît à traiter; mais, il faut le dire : ces questions que Séné-

que pose au début de son ouvrage, il les abandonne ensuite. Peut-être les réservait-il pour un autre ouvrage, pour le Traité complet de morale qu'il annonce souvent dans ses lettres, et dont le *Traité de la Providence* est comme un fragment et un essai? Peut-être aussi a-t-il reconnu qu'il était impuissant à les traiter, à les résoudre, du moins? mais il les agite, il les soulève avec effort.

Chercher dans l'étude des phénomènes célestes ou naturels des leçons morales et des instructions populaires; au delà de la terre, apercevoir le ciel, c'était déjà beaucoup : Sénèque fait cependant servir l'étude de la nature à d'autres enseignements. En voyant l'ordre merveilleux de l'univers, il se demande qui l'a établi. Disciple heureusement infidèle de Lucrèce, il répare, il corrige les erreurs de son maître. Lucrèce, dans le dessein où il était de détruire les dieux, les montre ou indifférents aux choses humaines, ou aveugles dans leurs vengeances. Si nous l'en croyons, leur foudre s'égare, frappe au hasard, et, au lieu du coupable, souvent atteint l'innocent. Impuissants ou imprévoyants, les dieux n'épargnent pas même les temples qui leur sont élevés. Sénèque venge les dieux de ces reproches de Lucrèce. Amené par ces pensées à une autre question plus grave, la question du destin, Sénèque essaye de la résoudre; mais dans l'embarras où il est de concilier

la prescience divine et la liberté, Sénèque explique tout par les causes secondaires.

Dans cette élévation et cette nouveauté d'idées, Sénèque a cependant ses faiblesses. Tout en admirant les merveilles d'une création intelligente, il déclare qu'il les admirerait moins si elles étaient exposées à tous les regards. Ce qui lui plaît de la science, c'est son secret. Qu'il y a loin de cet égoïsme philosophique à la doctrine chrétienne qui ne cherche la science que pour la montrer et la répandre, et ne décrit le spectacle de la nature que pour en tirer de grands et utiles enseignements! Son ambition, son bonheur à elle, c'est de faire part de ce qu'elle sait, de convier les hommes, même les plus simples, à ces vérités qui l'enchantent. C'est ainsi, nous l'avons vu, que la voix de Basile initiait la population tout entière d'Antioche à la contemplation et à la connaissance des merveilles célestes. Pour l'orateur chrétien, la science serait méprisable et stérile s'il ne la pouvait communiquer. Combien donc, même à ce seul point de vue, les *Questions naturelles* sont loin de l'*Hexaméron!*

Toutefois, on a pu le remarquer : Sénèque, au milieu de ses contradictions; Pline, de ses découragements, ont le besoin et le pressentiment d'un ordre moral et social meilleur. Tous deux cherchent dans la nature une source nouvelle et

pure de sentiments pour le cœur, de jouissances pour l'imagination ; tous deux sont également blessés du contraste affligeant qu'offre le monde romain d'un luxe monstrueux et d'une indicible misère ; tous deux enfin sont au sein de la littérature païenne comme les précurseurs de la réforme morale qu'y doit accomplir la parole chrétienne. Mais c'est à Sénèque qu'appartient la gloire de cette prédication au sein du paganisme. Sénèque a été doublement chef d'école : et comme écrivain et comme philosophe. Comme écrivain, c'est de lui que relèvent Pline l'Ancien, Florus et Tacite, j'ajouterai même Quintilien, quoiqu'il s'en défende. Son influence sur ces écrivains est manifeste ; on retrouve en eux l'expression brillante, le tour pittoresque, le trait de Sénèque et sa recherche aussi quelquefois. Mais Sénèque a agi plus fortement encore sur leur pensée que sur leur style. Si, sous la plume de Tacite, l'histoire prend cette teinte philosophique, ce tour dramatique, cette forme sentencieuse qui piquent l'esprit, provoquent la réflexion, sans doute c'est au génie de Tacite qu'il faut principalement attribuer cette physionomie nouvelle et profonde donnée à l'histoire ; mais il faut bien aussi y reconnaître l'influence de Sénèque. Nous avons indiqué cette pensée de Sénèque qui, dans un passage du *Traité des bienfaits*, regrette que des hommes

distingués consacrent ou plutôt perdent leur temps à enregistrer laborieusement, au lieu des présents de la nature, les folies des conquérants, et à immortaliser les ravageurs de l'humanité quand ils en devraient plutôt célébrer les bienfaiteurs. Qu'on y regarde en effet : qu'est-ce que cette idée, sinon le germe de l'histoire philosophique; de celle qui tient moins compte des faits que des conséquences qu'ils ont amenées, et substitue dans les annales de l'esprit humain l'histoire de la civilisation à celle de la guerre, qui n'est qu'une barbarie régulière. Ce tour philosophique, imprimé à Tacite par Sénèque, se retrouve surtout dans les discours qui, dans les historiens, sont comme la partie plus particulièrement morale ou politique de leurs ouvrages. Mais voici un autre historien où, moins remarquée, l'influence de Sénèque n'est pas moins sensible. Cet historien, c'est Quinte Curce. On a cherché, sans le pouvoir fixer encore, à quelle époque il fallait placer Quinte Curce : on peut, sans risquer de se tromper, le rattacher à l'école de Sénèque; il a tout à la fois le cachet de son style et de sa pensée. Ses réflexions sur la fragilité des prospérités humaines; ses sympathies pour les malheurs de Darius, et jusqu'à ce discours qu'il prête aux Scythes, discours où la satire du luxe et de la corruption est, comme dans Tacite, mise en

regard de la simplicité des barbares, tout cela indique clairement le voisinage et l'influence de l'école de Sénèque.

Sénèque a donc le premier provoqué le grand mouvement de la pensée qui a régénéré et fécondé le second siècle de la littérature latine. Mais quelque gloire qui lui en revienne, elle n'est pas entièrement sienne toutefois : il en faut reporter à l'Espagne elle-même une partie. Si une lumière nouvelle pénètre dans la littérature latine; si le monde romain s'ouvre, ainsi que le sénat, à des peuples et à des idées auxquels jusque-là il avait été fermé, cette tolérance lui vient du dehors. On a beaucoup et justement signalé l'influence de la Grèce sur le génie romain; il y a eu sur sa littérature une autre influence moins remarquée et aussi puissante, c'est celle qu'ont exercée, à dater du siècle d'Auguste, les écrivains espagnols, africains et gaulois. A partir de ce moment dans le monde romain, et au sein même de Rome, il se fait par les peuples conquis chez le peuple conquérant une révolution insensible mais profonde. Des idées de tolérance, d'unité, de civilisation, de paix universelle, d'égalité politique s'y répandent. Pline l'Ancien les a reproduites; Florus les redit : c'est la revanche des peuples vaincus et la préparation de l'égalité future. Dans cette grande et nouvelle mission de la littéra-

ture, le premier rôle appartient à Sénèque; l'initiative à l'Espagne. L'Afrique et la Gaule viendront plus tard; mais venues les dernières, leur œuvre ne sera pas moins féconde. L'Afrique surtout armée du principe chrétien proclamera l'égalité des peuples, la grande république humaine : *unam omnium rempublicam agnoscimus mundum*, s'écriera Tertullien ; et avant lui, Sénèque : *patriamque nobis mundum professi sumus*. Le code romain adoptera ces principes, et la loi consacrera les vœux de la philosophie et de la religion; ainsi en même temps que par la fraternité évangélique le christianisme attaquait l'esprit égoïste et dur de la conquête romaine, la littérature profane l'adoucissait par des maximes d'une tolérance et d'une équité nouvelles : la paix romaine préparait l'unité chrétienne.

FIN DU SECOND VOLUME.

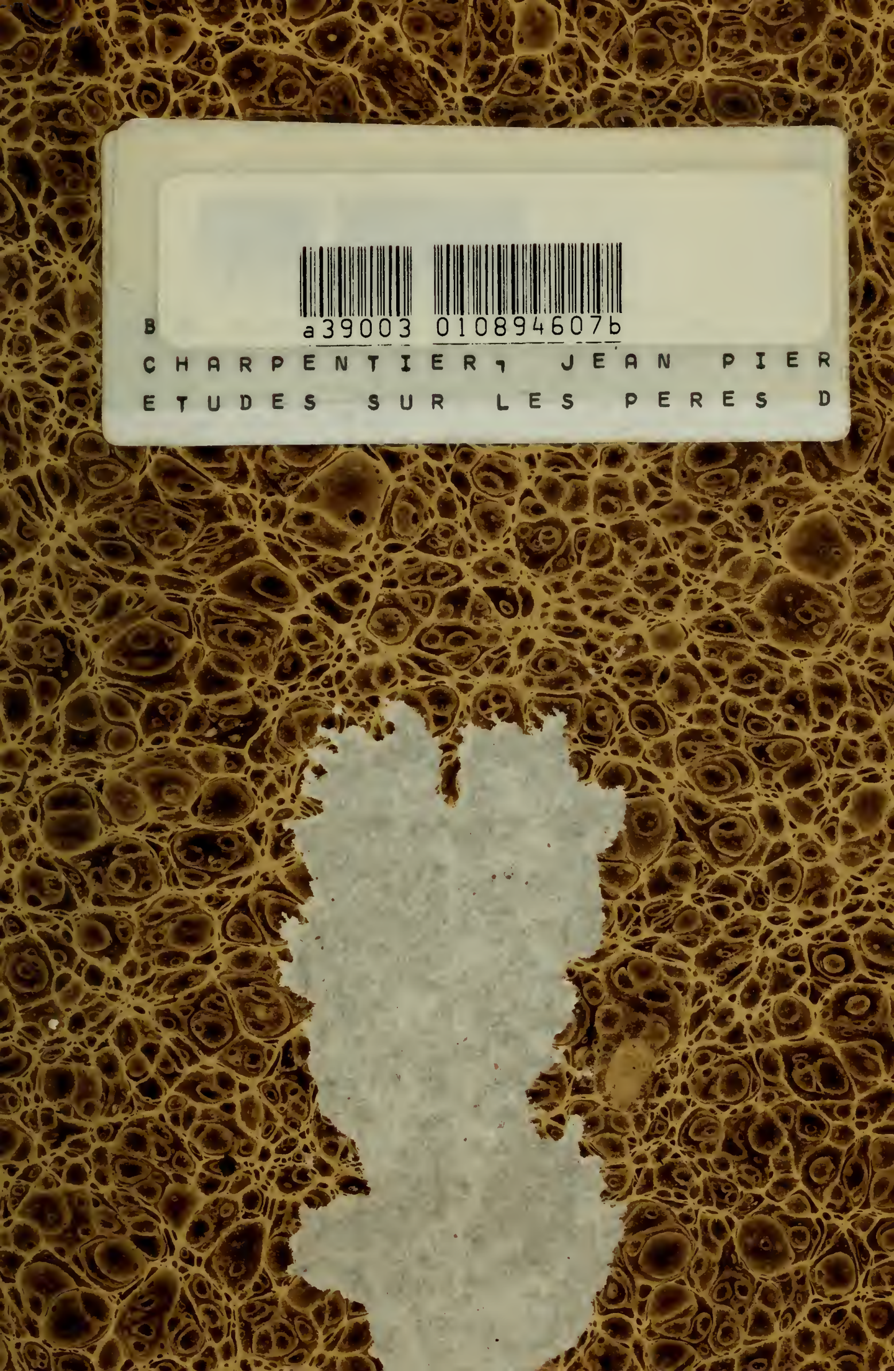
TABLE DES MATIÈRES.

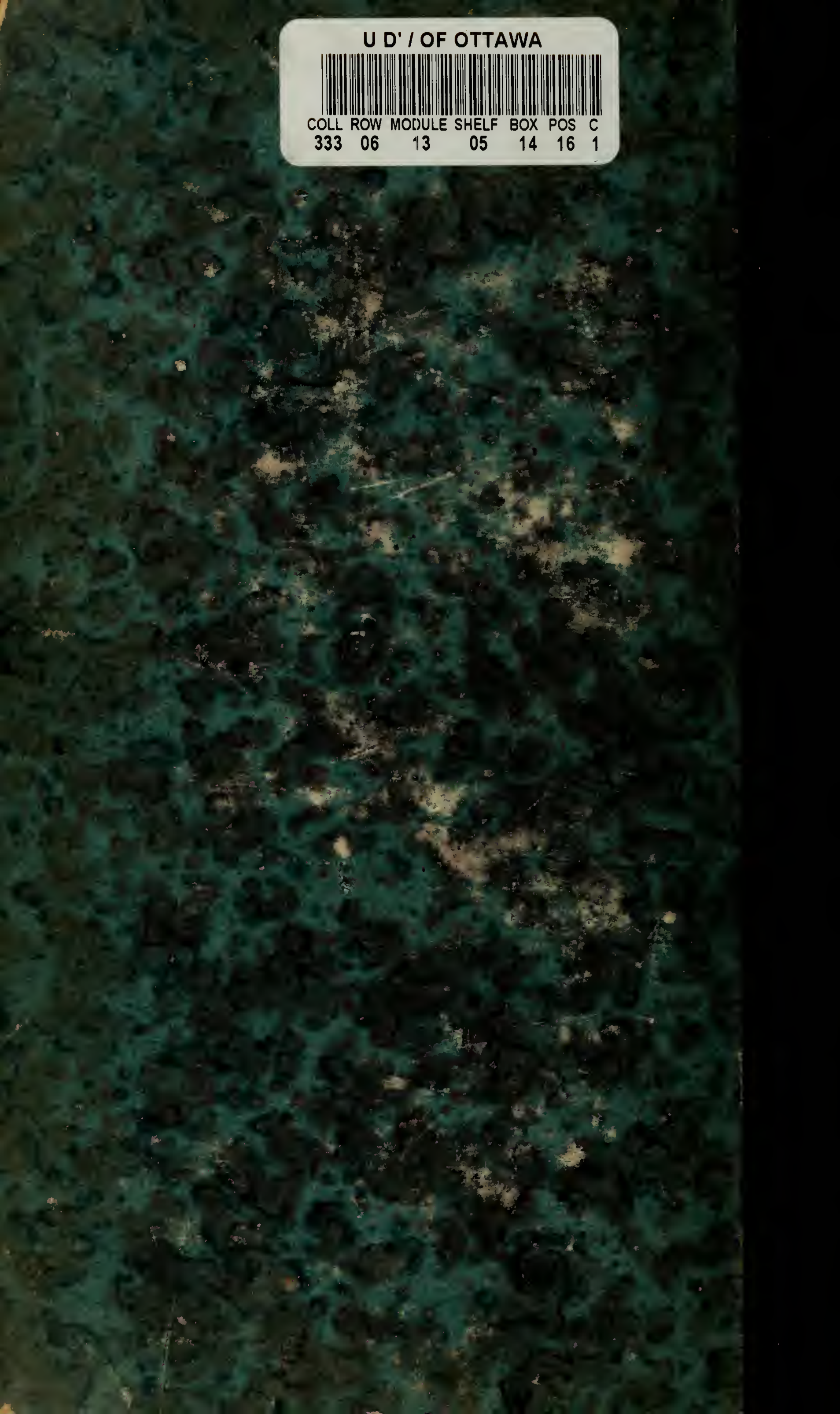
FRAGMENTS DE LITTÉRATURE ANCIENNE.

FIN DE LA TABLE DU SECOND VOLUME.

Imprimerie de Ch. Lahure (ancienne maison Crapelet
rue de Vaugirard, 9, près de l'Odéon.







U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 13 05 14 16 1